Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore

Viti XLI   nr. 95 / 2011

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore

Viti XLI   nr. 94 - 2010

Botues:
Kryesia e Bashkësisë Islame e Kosovës
Prishtinë, rr. Vellusha nr. 84
Tel & fax: 038 / 224-024
e-mail: **edukataislame@hotmail.com**

Kryeredaktor:
Mr. Qemajl Morina
qemajlmorina@hotmail.com

Redaksia:
Akad. Pajazit Nushi, Dr. Fejaz Drançolli, Dr. Ejup Sahiti, Nexhat Ibrahimi, Hajrullah Hoxha dhe Dr. Xhabir Hamiti.

Sekretar i redaksisë:
Hajrullah Hoxha

Lektor:
Bislim Berisha

Korrektor:
Skender Rashiti

Realizimi: **Shtëpia Botuese**

Redaktor teknik &
Operator kompjuterik:
Nuhi Simnica

Shtyp: KOHA - Prishtinë

Tirazhi: 1000

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XLI nr. 95 / 2011

Prishtinë
2011

EDITORIALI

Qemajl Morina

PRANVERA E VONUAR ARABE

Intifada nuk ka të ndalur

Më 17 dhjetor 2010, kur i riu nga Tunizi, Muhamed Buaziz ia vuri vetes zjarrin në shenjë zhgënjimi për gjendjen që kishte arritur populli i tij, askush nuk kishte menduar se ai do të bëhej shkaktar që brenda më pak se një muaji, presidenti vendit, Zejnul Abidin ben Ali , njeriu më i fuqishëm që po sundonte Tunizinë, do të detyrohej të arratisej prej vendit të tij. E tërë struktura qeverisëse, partiake e ish presidentit u shkatërrua, kurse karroca e Buazizit, ku ai po zhvillonte biznesin e tij po kërkohet të blihet me dhjetëra mija euro nga biznesmenë arabë, por që familja e të ndjerit nuk dëshirojnë ta shesin për çfarëdo çmimi qoftë ai.

Por, askush nuk ka besuar se për një kohë aq të shpejtë intifada e Tunizisë do të arrijë në vendin më të madh dhe më me ndikim në botën arabe në Egjipt. Kur dihet se Egjipti është konsideruar si vendi më stabil në rajon. Në muajin nëntor u mbajtën zgjedhjet nacionale dhe Partia Nacional Demokratike në krye të së cilës është presidenti Husni Mubaraku fitoi 97% të votave. Për shkak të falsifikimeve të mëdha që u bënë gjatë procesit zgjedhor, situata u keqësua edhe më

tepër. Për këtë edhe zemërimi i popullatës sa vinte e po bëhej edhe më i madh.

Egjipti dallon pothuajse nga të gjitha vendet tera të rajonit, si për nga numri i popullatës, që arrin në 80 milionë banorë, por edhe për nga pozita gjeostrategjike në rajon. Në veçanti për SHBA-të Egjipti është tejet i rëndësishëm për shkak peshës që ka në Lindjen e Mesme dhe në kontinentin e Afrikës. Egjipti në vitin 1979 ka nënshkruar marrëveshjen paqësore me Izraelin, të cilën e garanton SHBA-të, për çka për Lindjen e Mesme është çelës i paqes. Andaj, çdo ndryshim radikal i qeverisë në Kajro do të thotë vendosjen e procesit paqësor në pikëpyetje, për këtë Uashingtoni gjithmonë ka pasur në llogari këtë çështje dhe shpesh herë është detyruar t’i mbyllë sytë para disa shkeljeve që ka bërë qeveria e Husni Mubarakut. Mirëpo, si duket tash ka ardhur fundi. Andaj takimi i presidentit amerikan, Obama për më shumë se dyzet minuta mbrëmë, me bashkëpunëtorët e tij më të afërt për ta shqyrtuar gjendjen aktuale në Egjipt dhe daljes së tij me prononcime konkrete pas një bisede të gjatë telefonike që kishte zhvilluar me Mubarakun i ka sqaruar gjërat mjaft mirë. Administrata amerikane tash e tutje është në anën e kërkesave legjitime të popullit egjiptian.

Me këtë rast vlen të theksohet se nuk është kjo hera e parë që populli egjiptian ngrihet në këmbë për realizimin e të drejtave të tij. Kjo kishte ndodhë në kohën e Naserit, Sadatit dhe Mubarakut. Për dallim nga herët tjera kësaj radhe intifadën janë duke e udhëhequr të rinjtë, të cilët nuk kanë përkatësi politike. Janë të rinjtë të moshës 30 vjeçare, të cilët nuk shohin perspektivë për të ardhmen e tyre, kanë mbaruar fakultete, por nuk kanë ku të punësohen. Pra kemi të bëjmë me “hidhërimin e të uriturve”, siç po i quajnë disa analistë pjesëmarrësit e intifadës.

Presidenti Husni Mubarak, ashtu edhe si paraardhësit e tij që nga rrëzimi i mbretit Faruk nga froni, më 1952, pinjollë i fundit i dinastisë së Mehmet Ali Pashës, duke filluar prej gjeneralit Nexhip, Naserit, Sadatit dhe vet Mubarakut ishin figura ushtarake.

Husni Mubaraku, kishte ardhur në postin e zëvendës presidentit, me propozimin e Muhamed Enver Es-Sadatit, si shpërblim për sukse-

sin që kishte treguar gjatë luftës së tetorit të vitit 1973 kundër Izraelit, kur ai ishte komandant i aviacionit të Egjiptit. Në tetor të vitit 1981, kur Sadati vritet në një komplot gjatë paradës ushtarake tradicionale, Husni Mubaraku vjen në krye të Egjiptit ku mbetet në këtë post deri më sot. Meqenëse, ai tash është në moshën 86 vjeçare, në mediat egjiptiane bëheshin kalkulime se në dhjetor të këtij viti kur duhej të mbaheshin zgjedhjet presidenciale në vend të tij mund të vijë i biri, Xhemal Mubarak, i cili mban post kyç në Partinë Nacional Demokratike, në krye të së cilës është babai i tij. Kjo kishte irrituar pa masë një pjesë të madhe të popullatës së Egjiptit.

Intifada e Egjiptit filloi ditën e xhuma, për këtë edhe u quajt “hidhërimi xhumasë” me dhjetëra mija qytetarë dolën në rrugët e Kajros, Aleksandrisë, Suezit dhe qyteteve tjera anë e kënd Egjiptit. Në këtë situatë, presidenti egjiptian, me një vonesë të madhe u paraqit në TV kombëtar, ku kërkoi prej qeverisë të japë dorëheqje kolektive, urdhëroi ushtrinë të dalë në rrugë dhe të shpallë orë policore prej orës 18.00 në mbrëmje deri në 7.00 të mëngjesit. Por, ora policore nuk ishte respektuar si duhet. Për këtë, sot ushtria kërkonte prej qytetarëve të kenë kujdes sepse rregullat do të zbatohen në mënyrë strikte.

Skenari i intifadës së Egjiptit nuk dallon nga ai i Tunizisë, por mbetet të shihet se a do të jetë fati i presidentit egjiptian, Husni Mubarakut si ai i kolegut të tij tunizian Zejnul Abidin ben Aliut?!

Koloneli prej idealizmit deri te diktatura

Koloneli libian, Mamer Gadafi para plotë 41 viteve, me një grup oficerësh, erdhi në pushtet në Libi nëpërmes një grushtshteti ushtarak, duke rrëzuar nga froni mbretin Idriz, i cili ndodhej në një vizitë në Turqi. Qendra e grushtshetit apo revolucionit ishte mu në Bengazi, ku sot pas dyzet viteve u bë kundërrevolucioni.

Grushtshteti ishte një kopje origjinale e asaj që kishte ndodhur në vitin 1952 në Egjipt. Kur lideri egjiptian, Xhemal Abdul Naser kishte rrëzuar nga froni mbretin Faruk, pinjollin e fundit të dinastisë së Mehmet Ali Pashës.

Moto e Revolucionit të 1 shtatorit 1969, apo “al-Fatih”, ashtu siç pohon sot njëri prej anëtarëve të Komitetit Revolucionar, Abdul Munim al-Huni, ishin: liri, unitet, socializëm. Mendohej se pas Libisë do të radhiten edhe vende tjera arabe dhe atdheu i martirit, Omer al-Muhtarit do të jetë prijës i bashkimit të vendeve arabe. Ky ishte idealizmi i të gjithë anëtarëve të Komitetit Revolucionar thoshte dikur, Majori Abduselam Xhalud, njeri i dytë i Revolucionit, i cili në vitet e tetëdhjeta të shekullit që lamë pas u distancua nga idetë utopiste të kolonel Muamer el-Gadafit.

Prej burrështetasve që më së miri e kishte përshkruar kolonel Gadafin, ishte ish-presidenti egjiptian Muhamed Anvar al- Sadat, i cili e kishte quajtur “fëmijë i marrë”. Ndërsa, shoku i tij i ideologjisë, Fidel Kastro, i kishte thënë: “Është lehtë të ndërtosh socializmin me naftë, por është vështirë që atë ta ndërtosh me kallam sheqeri ”.

Ideologjia e sistemit të Gadafit ishte ndërtuar në Librin e Gjelbër, i përbërë nga tri pjesë. Ishte i përkthyer në shumicën e gjuhëve botërore, në mesin e tyre edhe në gjuhën shqipe. Ishte lëndë e obliguar edhe në plan-programet e universiteteve të Libisë.

Sistemi i qeverisjes ishte tepër interesant. Në aspektin ekzekutiv ekzistonin Komitetet popullore si organe ekzekutive. Komitetet revolucionare luanin rolin e sigurimit të brendshëm të shtetit. Në to zakonisht punonin njerëz të padinjitet, njerëz të pa ndërgjegjshëm.

Në aspektin legjislativ funksiononin kongreset popullore në nivel vendor dhe atë përgjithshëm. Por, Libia është prej tri vendeve, nga 190 vende anëtare të OKB-së që nuk posedon kushtetutë. Lideri libian, kolonel Muamer Gadafi edhepse nuk pranon se ai ka ndonjë vend udhëheqës në shtet, i tërë pushteti i vendit është i përqendruar në duart e tij. Ai ka pushtet më shumë se çdo pushtetar tjetër në rruzullin tokësor, qoftë, ai mbret, perandor, sulltan, kryetar apo kryeministër.

Kolonel Gadafi, donte të dallohej prej të tjerëve duke dashur, që vendi i tij do të bëhej model për të tjerët. Kur këtë ai nuk arrinte ta bënte realitet për shkak të kapaciteteve të tija të kufizuara, ai përpiqej që kjo të figuroj së paku qoftë edhe formalisht. Kështu, ai për vendin e tij numerikisht të vogël gjeti emrin më të gjatë, duke ia kaluar të

gjitha shteteve tjera: Xhamahiria Arabe Popullore Socialiste e Madhe e Libisë.

Kolonel Gadafi gjatë tërë jetës së tij ishte në kundërshtim me vetveten. Ai hapte kufinjt me fqinjët e tij. Por, nuk shkonte pak kohë, i mbyllte ata dhe fillonte përzënien e qytetarëve që në bazë të marrëveshjeve ndërshtetërore i kishte ftuar. Kështu veproi me tunizianët në kohën e Habib Burgibës dhe Zejnul Abidin Ben Aliut. Shpalli unitetin me Egjiptin, Sirinë, Sudanin, pastaj u shpalli luftë atyre. Pranoi me mija palestinez, pastaj i tuboi të gjithë dhe i dërgoi në kufi si një lloj kampi përqendrimi, pa ushqim dhe pa ujë.

Kur arabët u lodhën prej sjelljeve të tij, ai braktisi Ligën Arabe dhe u kthye kah kontinenti i Afrikës dhe e shpalli veten “Mbret i mbretërve të Afrikës”. Për çdo vit organizonte kongrese të parëve të fiseve afrikane dhe të mbretërve të tyre. Ai kënaqej që ai ishte i pari i tyre dhe atij po i rrihej shuplakë dhe po vallëzohej për të.

Kështu që Libia në vend që të jetë prej vendeve më të pasura në botë, sipas statistikave të Bankës Botërore, koloneli Gadafi prej vitit 1969, kur ka ardhur në pushtet nga nafta e Libisë ka marrë afër një trilion dollar, për një popullatë prej tre milionë banorëve (për 42 vjet numri i banorëve është dyfishuar sot numëron 6.5 milionë banorë).

Kolonel Gadafi, si duket po i numëron ditët e fundit të pushtetit të tij të gjatë në Tripoli. Fjalimet e tij tregojnë se lufta e tij për pushtet do të jetë pa kompromis. Ai është në gjendje të shkatërroj popullin e tij, që vendin e tij ta kthejë në shkrumb e hi si alternativë për të mbetur në pushtet. Ai apo bijtë e tij si trashëgimtarë.

Koloneli nuk po e kupton se katër dekada janë një periudhë e gjatë kohore në jetën e njeriut. Është mirë që këtë e kanë kuptuar oficerët dhe ushtarët e kolonelit, por jo edhe ai vet. Këtë e kanë kuptuar edhe bashkëpunëtorët e tij më të afërm dhe më të besueshëm, diplomatë të Libisë. Ishte mjaft domethënës fjalimi i djeshëm i përfaqësuesit të përhershëm të Libisë në Kombet e Bashkuara, ambasadorit Abdurrahman Shelkam, i cili doli në anën popullit e jo në anën e kolonelit. Kërkoi nga Këshilli i Sigurimit ta marrë nën mbrojtje popullin e Libisë, të cilit po i kanoset rreziku nga Neroni i Tripolit i shekullit njëzet e një.

“Vëllezërit Mysliman” prej nxjerrjes jashtë ligji e deri te ulja në bisedime me pushtetarët

Vetëm dy javë më parë grupimi më i madh politik në Egjipt, “Vëllezërit Myslimanë” i cili cilësohej i jashtë ligjshëm, nga partia në pushtet, dje ishte kthyer në një forcë politike relevante, që ishte ulur sy më sy me pushtetarët në selinë e qeverisë në Kajro. Ditë më parë u organizua takimi i parë në mes Gjeneralit Omer Sulejman, zëvendës i presidentit të Egjiptit dhe opozitës, në mesin e të cilëve ishin edhe “Vëllezërit Myslimanë” për të shikuar mundësinë e daljes nga kriza politike, në të cilën u gjet Egjipti.

Kjo ishte hera e parë që të dyja palët po bisedonin në mes veti që nga viti 1954, kur “Vëllezërit Myslimanë” ishin shpallur grupim i jashtë ligjshëm në Egjipt. Lëvizja “Vëllezërit Mysliman”, është formuar në vitin 1928, nga Hasan El-Bena , i cili në atë kohë punonte si mësues në qytetin e Ismailisë, ku ishin të përqendruara forcat angleze dhe forcat tjera të huaja, të cilat administronin kanalin e Suezit, gjatë sundimit të okupimit britanik.

Ky grupim u themelua nga një shoqatë fetare, e cila mbështetej në parimet islame dhe moralin e tij. Me shpërnguljen e themeluesit të këtij grupimi në Kajro në vitin 1932, rreth tij u tubua një numër i madh i njerëzve. Andaj, shumë shpejt u përhapen idetë e tij, i cili u shndërrua në një lëvizje islame me përmasa ndërkombëtare, duke i tejkaluar kufijtë e Egjiptit. Ndërkohë, që themeluesi i tij, Hasan el Bena, u shpall ripërtëritës i mendimit islam të shekullit njëzet. Vendet ku sot vepron organizata e “Vëllezërve Mysliman”, në një mënyrë apo tjetër arrin në 72 vende të botës, qofshin ato vende arabe, islame dhe të tjera.

Moto e organizatës së “Vëllezërve Myslimanë” është: “Allahu është qëllimi i ynë, Pejgamberi model, Kur’ani kushtetutë, xhihadi rruga e jonë dhe vdekja në rrugën e Allahut qëllimi më i lartë i yni”.

Sipas konventave të kësaj organizate, ata kanë për qëllim të bëjnë reforma politike, shoqërore dhe ekonomike, nga aspekti i përgjithshëm islam, në Egjipt dhe në vendet tjera ku ata veprojnë.

Aktiviteti politik i kësaj Organizate filloi në vitin 1938, kur u përcaktuan qëllimet politike të saj "në çlirimin e atdheut islamik nga sundimi i huaj" Në ato vende "të formohet shteti i lirë islam, i cili do t'i zbatojë ligjet islame, të zbatoj sistemin e tij shoqëror në të gjitha sferat e jetës dhe të shpallë haptazi thirrjen e njerëzve në Islam".

Me 23 korrik 1952, kur Oficerët e lirë e bënë revolucionin në Egjipt, "Vëllezërit Myslimanë" i përkrahen dhe ishin forca mbështetëse e tyre. Në mesin e Oficerëve të lirë kishte të atillë që ishin anëtarë në Organizatë..

Mirëpo, pas një periudhe relativisht të shkurtër, erdhi deri tek konfrontimi i ashpër i Xhemal Abdu Naserit dhe "Vëllezërve Myslimanë". Kjo çoi deri te arrestimi i një numri të madh të udhëheqësve të tyre për shkak të një atentati ndaj Naserit në Aleksandri më 26 tetor 1954. Kjo ndodhi ishte shkak për shpalljen e Organizatës së "Vëllezërve Myslimanë"jo legjitime që nga ai vit.

Periudha e mëvonshme do të ketë konfrontime edhe më të ashpra në mes të dyja palëve. Si rezultat i tij arrestohen shumica dërrmuese e udhëheqësve të "Vëllezërve Myslimanë", kurse në vitin 1966 ekzekutohet mendimtari dhe ideologu më i madh islam i asaj kohe Sejid Kutbi dhe pesë udhëheqës tjerë.

Periudha e Enver Es-Sadatit u është e njohur me një hapje ndaj forcave tjera politike, në mënyrë të veçantë ndaj "Vëllezërve Myslimanë". Kjo hapje dhe afërsi u manifestua pas luftës së tetorit të viti 1973, kur Sadati iu dha atyre liri më të madhe, si dhe takimit të tij me udhëheqësin e "Vëllezërve Myslimanë" Omer Tilmisanin. Mirëpo, ky afrim nuk zgjati shumë, në veçanti pas nënshkrimit të marrëveshjes me Izraelin në vitin 1979. Në atë kohë Sadati u ballafaqua me kritika të ashpra nga të gjitha forcat politike, për shkak të politikës së tij paqësore ndaj Izraelit. Për çka u detyrua të ndërmarrë një varg arrestimesh kundër kundërshtarëve, në mesin e të cilëve ishte një numër i madhe i "Vëllezërve Myslimanë" që u njohën si arrestimet e shtatorit

1981. Këtë veprim Sadati e pagoi me jetën e vet , sepse vetëm një muaj më vonë, Halid Islambulli, një anëtar i organizatës Xhihadi Islamik bënë atentat ndaj tij, gjatë ceremonisë së paradës ushtarake.

Me ardhjen në pushtet të Husni Mubarakut më 1981, udhëhoqi një politikë paqësore ndaj "Vëllezërve Myslimanë", por asnjë herë nuk ua hoqi ndalesën, dhe vazhdimisht ishin nën mbikëqyrje dhe arrestoheshin.

Gjatë sundimit të Mubarakut, "Vëllezërit Myslimanë" u kandiduan për anëtar të parlamentit dhe anëtar të Sindikatave të ndryshme, por si të pavarur e jo në baza partiake sepse si të tillë e kishin të ndaluar. Në të gjitha kandidaturat, ata për moto kishin sloganin: "Islami është zgjidhje". Në zgjedhjet e parafundit më 2005, grupimi i "Vëllezërve Myslimanë" kishte fituar 88 ulëse në Parlamentin egjiptian, ndërkohë që në zgjedhjet e fundit më 2010, ata nuk fituan asnjë ulëse.

Zyra e udhëheqësit të përgjithshëm, konsiderohet instanca më e lartë e organizatës, ai është mbikëqyrës në aspektin fetar dhe politik. Ai zgjidhet nëpërmes Këshillit të përgjithshëm. Prej kohës së themelimit të grupimit e deri më sot në krye të tij kanë qenë tetë udhëheqës, ata ishin: Hasan El-Bena, Hasan El-Hudejbi, Omer Tilmisani, Muhamed Hamid Abu Nasr, Mustafa Meshhur, Memun El-Hudeji, Muhamed Mehdi Akif dhe Muhamed Bedi.

Si e shohin islamikët shtetin e ardhshëm të Egjiptit?

Me paraqitjen e shkëndijave të para të Revolucionit egjiptian më 25 janar, në sheshin "Tahrir" të Kajros, qëllimi kryesor i të cilit ishte rrëzimi i regjimit të Husni Mubarakut, dhe ndërrimi i tij me një sistem të ri, ku do të sundonte ligji dhe do të respektoheshin të drejtat dhe liritë e njeriut. Prej atëherë, në mediat egjiptiane dhe ato ndërkombëtare nisi të flitet për rolin e islamikëve në të ardhmen e vendit dhe sistemin shtetëror që ky spektër politik do të zbatojë, nëse ai vjen në pushtet.

Këto pyetje nuk ishin larg spekulimeve të asaj që quhet "tmerri i islamikëve", të cilën e kishte përdorur shumë sistemi i kaluar, qoftë për opinionin ndërkombëtar, apo për një spektër të caktuar të opinio-

nit të brendshëm egjiptian, siç janë koptët, forcave laike dhe atyre të majta. Kjo bëri, që islamikët disa herë të dalin me deklarata publike për të shpalosur programet e tyre dhe formën e qeverisjes nëse atyre u besohet nga votuesit ta udhëheqin vendin në zgjedhjet e ardhshme.

Kështu shohim se forca më e madhe politike islame “Vëllezërit Mysliman”, pohojnë se qeverisja e tyre do të mbështet në “norma demokratike, shtetin e qytetarëve”. Kjo është përmendur në shumë deklarata për opinion, siç është konferenca për shtyp, lidhur me Revolucionin e 9 shkurtit. Ata i mohojnë akuzat e disa kundërshtarëve të tyre politik se kinse ata janë për “formimin e një shteti teokratik, siç është ai në Iran”. Deklaratat e këtilla ata i konsiderojnë “shpifje ndaj Vëllezërve” , të cilët e përsëriten disa herë, se populli është burim dhe sovran i pushtetit, të cilin ata donë ta formojnë.

“Vëllezërit Myslimanë” pohojnë po ashtu se ata nuk vrapojnë pas pushtetit e nuk nxitojnë pas “presidencës dhe posteve”. Nuk dëshirojnë të fitojnë shumicën në parlament por ata dëshirojnë të bëjnë “reforma të gjithmbarshme në aspektin politik, ekonomik, shoqëror, arsimor, informativ, shkencor si dhe në fushat tjera të jetës”.

Dr. Jusuf Kardavi, njëri ndër teoricienët më të njohur bashkëkohor të Islamit, duke shpjeguar pikëpamjen e tij rreth shtetit, thotë: “pushteti i është i qytetarëve, i cili i nënshtrohet procesit të zgjedhjeve, votëbesimit dhe institucionit të parlamentit. Qeveritarët janë në shërbim të popullit, apo shërbëtorë të tij. Populli ka të drejtë kur të dojë t’i merr në pyetje, t’i qortojë, t’i mbajë në pushtet apo t’i largoj, nëse ata nuk i përmbahen normave ligjore”.

Një forcë tjetër islame që ka peshën e saj në Egjipt pa mëdyshje janë edhe lëvizja selefiste, e cila në të kaluarën qëndronte larg skenës politike, për shkak të qëndrimit armiqësor që regjimi mbante ndaj lëvizjeve islame. Por, prijësit e saj tash kanë vendosur të kyçen në skenën politike dhe të marrin pjesë në zgjedhjet e ardhshme, pas ndryshimeve që u bënë me rastin e Revolucionit të 25 janarit. Vlen të theksohet se kjo lëvizje nuk e ka shpalosur mënyrën e kyçjes së saj në skenën politike dhe programin e saj. Përkushtimi i saj në të kaluarën ishte në aspektin e thirrjes islame dhe bamirësisë. Nuk mbahet në

mend që kjo lëvizje të kishte ndërmarrë ndonjë veprim dhune, të cilat ishin të shumta në Egjipt gjatë viteve të kaluara.

Vlen të theksohet se si “Vëllezërit Mysliman” poashtu edhe “Lëvizja Selefiste” votuan pro ndryshimeve kushtetuese në referendumin e javës së kaluar, ku rezultati ishte 77% pro dhe 22% kundër ndryshimeve. Kundër ndryshimeve ishin forcat liberale në krye me Muhamed El-Baradejin dhe partitë sekulariste. Sipas shumë vëzhguesve kjo do të thotë se në zgjedhjet e ardhshme në Egjipt mund të fitojnë partitë pro islamike. Edhepse, prijësit e tyre prononcohen se ata nuk dëshirojnë të marrin përgjegjësinë e qeverisjes në këtë fazë të vështirë nëpër të cilën pa kalojnë vendet e tyre.

Qemajl Morina

LATE “ARAB SPRING”

(Summary)

There is no stop to the intifada

On December 17, 2010, the day when Mohamed Bouazizi, a young Tunisian, set himself alight in protest against the government, no one could believe that this would trigger the downfall of President Ben Ali in less than a month and the collapse of all governmental (party) structures. On the other hand, Arab businessmen are now offering thousands of Euros for Bouazizi’s cart, which his family refuses to sell no matter the price offered.

كمال مورينا

ربيع العرب المتأخر

(خلاصة البحث)

الانتفاضة لا تتوقف

لم يكن احد يفكر عندما قام الشاب التونيسى محمد بوعزيز يوم 27 ديسمبر 2010 باحراق نفسه بسبب الاوضاع السيئة التى وصلت اليها اوضاع شعبه، أنه سيكون سببا فى مدة أقل من شهر واحد أن يهرب رئيس الجمهورية زين العابدين بن على الذى كان يحكم البلاد حكما مطلقا. و فى مدة قصيرة جدا تم انهيار أجهزة الحزب و الحكومة بينما بقيت عربة بو عزيز حيث كان يقوم بتحارته رمزا لنضاله و يزيد الطلب على بيعها مع مرور الايام بعشرات الاف يورو من قبل أثرياء العرب و لكن عائلته حريصة على عدم االتفريط فيها بأى ثمن.

HISTORIOGRAFI

Nexhat Ibrahimi

AUTOKTONIA E MYSLIMANËVE NË TOKAT SHQIPTARE

"Mund të thuhet se shqiptarët janë të vetmit që nuk i kanë kushtuar kurrfarë rëndësie këtij aspekti..., edhe pse roli i shqiptarëve është më i madh se i shumë popujve ballkanikë, për dallim që ata i kanë studiuar shkrimtarët e tyre, e ndër ne kjo punë merret me nënçmim, të mos themi me përbuzje... Le që boshnjakët janë shumë përpara në studime, por madje edhe serbët dhe sllavo-maqedonasit" (Hasan Kaleshi)

Shqyrtime hyrëse

Arritja e Islamit në Ballkan, e sidomos në trojet ilire-shqiptare nga shekulli VIII e deri në shekullin XV, në shkencën dhe politikën shqiptare ende paraqet temë të padëshirueshme, tendencë antikombëtare dhe prishje të imazhit shqiptar, i cili përjashtimisht shikon drejt Evropës. Për të tjerët futja e kësaj teme në itinerarin shkencor paraqet humbje kohe, kurse intelektualët me ndjenjë islame këtë temë nuk e zënë në gojë, sepse o frikësohen nga historia laike-kristo-centriste shqiptare o bëjnë politikë ditore. Edhe kur e zënë në gojë këtë temë, të tillët disi e theksojnë si hipotezë, mendim të izoluar të një autori anonimus, por

kurrsesi t'i kushtojnë rëndësi si një realitet nga i cili nuk duhet të ndiejmë inferioritet, frikë e turp.

Angazhimet tona në këtë fushë, ndonëse jo intensive, janë të vazhdueshme, tashmë mbi dy dekada dhe me rezultate modeste[1], por pa fuqi më të madhe që arritjet dhe rezultatet të shtyhen dhe të vendosen në vendet relevante shkencore.[2] Në këtë rrafsh më e gatshme është treguar vetëm SHB Logos-A nga Shkupi, e cila i botoi tre libra të veçantë me këtë tematikë dhe së fundi një vepër si tërësi të këtyre shkrimeve.[3]

Kjo temë nuk është trajtuar në asnjë aspekt të saj në institucionet shtetërore në trojet shqiptare. Edhe kur theksohet ndonjë fjali apo paragraf lidhur me këtë temë, kjo bëhet rastësisht ose pa vetëdije për këtë. Është interesant të thuhet se kjo ndodh vetëm në trojet shqiptare, sepse në këtë rrafsh studimet kanë avancuar më mirë edhe te kroatët, edhe te serbët, edhe te maqedonasit e të mos flasim për boshnjakët.

Indiferenca jonë ndaj të vërtetave historike

Janë dy çështje që duhet trajtuar kalimthi. E para është indiferenca jonë ndaj të vërtetave të qarta dhe frika nga "piramida" e krijuar nga historiografia katoliko-centriste dhe pan-sllaviste. Derisa historianët në dukje shekullaristë e në brendi posedojnë ...izma të ndryshëm, edhe

---

[1] Shih: Nexhat Ibrahimi, Vepra 10, Logos-A, Shkup, 2009, +770 faqe, sidomos faqet 83 e tutje dhe 353 e tutje. Qëllimisht, nga shkrimet tona të mëhershme nuk kemi shfrytëzuar të dhëna, apo ku ka qenë e domosdoshme, vetëm i kemi cekur.

[2] Kërkesat gjithnjë e më të fuqishme për rishkrimin e historisë shqiptare janë konfirmim i tezës sonë se provenienca islame në studimet shqiptare është shpërfillur gjatë të kaluarës. Përkundër rezistencës nga vetë shkruesit e historisë aktuale, të cilët ende mbajnë pozita të larta dhe kanë ndikim të fuqishëm në qeverisje, mendojmë se nuk do të vonojë e do të kemi përmirësime në këtë rrafsh. Edhe oferta e shtetit turk që dokumentet për Ballkanin mund të hulumtohen nga studiuesit është një hallkë me rëndësi në këtë drejtim.

[3] Këto vepra janë:
1. Nexhat Ibrahimi, Kontaktet e para të Islamit me popujt ballkanikë në periudhën paraosmane, Shkup, 1997, fq. 102.
2. Nexhat Ibrahimi, Islami në trojet ilire-shqiptare gjatë shekujve, Shkup, 1998, fq. 300 dhe tri botime të mëvonshme.
3. Nexhat Ibrahimi, Islami dhe muslimanët në tokat shqiptare dhe në Ballkanin mesjetar (shek. IX-XIV, Shkup, 2002, fq. 160.
4. Nexhat Ibrahimi, Vepra 10, Logos-A, Shkup, 2009, +770.

mitet e legjendat, edhe ëndrrat i shndërrojnë në histori, njerëzit tanë, madje edhe vetë Bashkësia Islame, frikësohen nga e vërteta. Të tjerët e shtrijnë krishterimin qysh me lindjen e Jezuit e deri sot dhe atë e quajnë fe burimore, autoktone, të shenjtë etj.etj., ndonëse Jezui ishte aziatik nga Palestina, arameit, kurse Islamin e quajnë trup të huaj, monstrum, që i tëri prodhon dhunë, ekstremizëm dhe obskurantizëm. Madje, këtij karvani të pavërtetash më 2006, pa dashje i ndihmoi edhe vetë Bashkësia Islame e Kosovës, duke e titulluar një simpozium *"Gjashtë shekuj të Islamit ndër shqiptarë"*, duke i refuzuar të vërtetat e qarta. Në këtë mënyrë, me apo pa qëllim, ajo i kontribuoi mosprishjes së imazhit të gënjeshtrës të konstruktuar për një kohë të gjatë. Është i diskutueshëm ky qëndrim i organizatorit, kur kemi parasysh se historiografia botërore e pranon tezën që edhe ne e përfaqësojmë. Madje, edhe historiografia ballkanike e pranon këtë fakt dhe në vend të injorimit ajo e studion. Bile, kemi edhe disa studime serioze në këtë rrafsh.[4] Kjo klimë e krijuar, sidomos gjatë shekullit XIX-XX, kohëve të fundit ka irrituar vetë shkencëtarët e huaj, të cilët thonë se komponenti islam në historinë shqiptare është neglizhuar dhe dëmtuar.

E dyta është koha e ardhjes së Islamit në këto troje, intensiteti i përhapjes së Islamit dhe rruga dhe metodat në këtë rrjedhim. Ajo që flitet në shkrimet e historiografisë shqiptare është periudha osmane, që fillon me intensitet të ulët me Betejën e Kosovës, për t'u intensifikuar në gjysmën e dytë të shekullit XV. Mirëpo, shpeshherë këto shkrime nuk bëjnë dallimin ndërmjet marrjes (pushtimit) së një territori dhe procesit të islamizimit në atë vend. Ata nga mosdija apo nga neglizhenca e qëllimshme e fakteve historike, harrojnë ndikimin e pranisë së hershme të Islamit në Ballkan dhe në trojet ilire-shqiptare dhe ndikimin që Islami dhe myslimanët e kanë pasur në këto troje. Për këtë arsye, duhet dalluar dy periudha: periudha paraosmane dhe periudha e hershme osmane. Është me shumë rëndësi perceptimi i drejtë i islamizimit të Ballkanit dhe të trojeve ilire-shqiptare sepse kjo çështje

[4] Rade Bozovic, Arapi u usmenoj narodnoj pesmi na srpskohrvatskom jezickom podrucju, Beograd, 1977 e studime tjera.

është në lidhje të drejtpërdrejtë me perceptimin e mënyrës dhe kohës të ndikimit islam në këtë nënqiell.[5]

Nuk duhet harruar edhe faktin se islamizimi i iliro-shqiptarëve duhet vështruar në kontekstin e gjerë ballkanik, sepse nuk ka mund të përdoret një kriter për iliro-shqiptarët e një kriter për popujt tjerë. Po ashtu, duhet pasur parasysh edhe faktin se depërtimi (pushtimi) ushtarak i territorit nga turqit dallon nga zgjerimi i Islamit. Edhe pse me depërtimin e Islamit në Ballkan kryesisht nënkuptohej asimilimi i popujve vendorë në turq apo myslimanë, prej nga i kemi edhe shprehjet *turqizim* e *islamizim* (i dhunshëm), kryesisht ka ndodhur e kundërta, sllavizimi apo iliro-shqiptarizimi i turqve[6], sepse iliro-shqiptarët apo sllavët ishin shumicë kurse ata pakicë. Rasti i sllavizimit dhe ortodoksizimit të bullgarëve, të bogumilëve, turqve vardariotë, peçenegëve, pjesëtarëve të Sari Salltëkut e të tjerë, flasin qartë për këtë fenomen deri tash të njohur në parim por të heshtur në shkencën tonë. Por, një pjesë e këtyre popujve edhe pse u asimiluan në aspektin nacional, megjithatë ata e ruajtën substancën fetare, fenë islame, dhe ua prezantuan popujve të tjerë. Edhe pse depërtimi ushtarak ka të dyja anët e medaljes, edhe atë paqësore edhe atë të dhunës, islamizimi ndërkaq ka qenë i shkallërishëm, i ngadalshëm, i qetë dhe pa dhunë dhe filluar jo me Betejën e Kosovës, por shumë më herët, qysh nga shekulli VIII e pas. Nëse do të merremi me të dhënat e hulumtuesve shkencorë do të vërejmë se procesi i pranimit të Islamit ka zgjatur disa shekuj. Defterët osmanë dhe dokumentet e tjera flasin qartë në favor të mendimit tonë, kurse nuk mund të gjendet asnjë fushatë dhune çfarë e gjejmë me kryqëzatat, inkuizicionin dhe ndërmarrjet e shumta evropiane gjatë shekujve.

[5] Shih një studim serioz: Nathalie Clayer, Në fillimet e nacionalizmit shqiptar, Tiranë, 2009.

[6] Bullgarët mbajnë prejardhje nga Azia dhe janë një nga fiset turke, e të cilët gjatë shekujve IX-X u sllavizuan dhe krishterizuan. Sipas: Ferdinand Schevill, po aty, fq. 91-92.

Rrugët e përhapjes së Islamit në Ballkan dhe në trojet shqiptare

Ballkani dhe veçanërisht trojet shqiptare karakterizohen me një mozaik multikulturor, fetar, gjuhësor etj. Trojet tona lidhin veriun me jugun dhe lindjen me perëndimin jo vetëm në aspektin ushtarak por edhe në atë tregtar, fetar e kulturor. Kjo natyrë e relieﬁt gjeograﬁk por edhe përparësitë tjera e bënin territorin tonë një hapësirë kozmopolite, ku koekzistonin popuj e fe të ndryshme gjatë gjithë historisë që e njeh njerëzia.[7]

Zakonisht pranohen tri rrugë të përhapjes së Islamit në Ballkan dhe në trojet shqiptare: nga jugu, lindja dhe veriu. Mirëpo, harrohet të ceket se edhe ana perëndimore nuk është për t'u anashkaluar. Prania tetëshekullore myslimane në Spanjë dhe numri i madh i myslimanëve atje, bëri që ardhjet të jenë të konsiderueshme edhe nga Spanja, apo nga Andaluzia e njohur. Kjo sidomos ndodhi kur ushtritë krishtere filluan të godasin në territoret myslimane dhe ta tkurrin territorin e banuar me myslimanë. Me tkurrjen e territorit të tyre, myslimanët nën alternativën e shfarosjes fizike apo të konvertimit përçmues, zgjodhën rrugën e ikjes, të shpërnguljes. Kjo do të rezultojë me formimin e enklavave **maure** në Ballkan, e sidomos në Bosnjë dhe në trojet shqiptare. Edhe pse këto lëvizje nuk janë studiuar mirë, shumë patronime të vjetra si: Mavra, toponime si (liqeni) **Mavrova** e të ngjashme, kanë prejardhje nga maurët (myslimanët) spanjollë, të cilët pas ikjes nga shfarosja, u vendosën nëpër vende të ndryshme në Ballkan, e sidomos pranë lumenjve, liqeneve apo bregdeteve.[8]

Normalisht, rrugët kryesore të përhapjes së Islamit janë tradicionale dhe atë nga:

- Jugu, ku këto fërkime e kontakte janë më të hershmet;
- Lindja, ku këto lidhje janë më intensivet gjatë historisë;

[7] Ardhja e sllavëve asimiloi (pjesërisht) tre popujt ekzistues në Ballkan: ilirët, grekët dhe latinët. Sipas: Ferdinand Schevill, Ballkani, historia dhe qytetërimi, Tiranë, 2002, fq. 77.
[8] Ferdinand Schevill, po aty, fq. 84.

- Verilindja - jo fort intensive, por të fuqishme dhe;
- Perëndimi - më pak intensive, por të qëndrueshme.

Normalisht, këto lëvizje, fërkime e kontakte janë zhvilluar në pajtim me rrethanat e kohës dhe me mjetet konvencionale karakteristike për mesjetën. Rrugët kryesisht janë ato nëpërmjet **tokës** që më së shumti vlen për kontaktet e Lindjes dhe Verilindjes, por edhe Perëndimit nëpërmjet **detit** dhe kjo vlen për kontaktet nëpërmjet Detit Mesdhe, Egje, Jon dhe Adriatik por edhe **lumenjve**, sidomos Danubit dhe lumenjve më të vegjël. Disa nga këto rrugë janë të njohura prej më herët dhe kanë lidhur perandoritë e lashta të bizantinëve e persianëve, por edhe rrugët e quajtura "dubrovnikane", "bizantine" etj. Këto rrugë lidhnin mes vete trojet ballkanike me qendrat e mëdha botërore.

Sigurisht kontakti i parë i shënuar i popujve ballkanikë, dhe sidomos iliro-shqiptarëve, dhe Islamit u zhvillua gjatë ekspansionit të armatës së përzier bullgare-arabe dhe disa fiseve turke nga Azia qendrore. Këtë armatë të përzier më 679 e udhëhoqi kani Asperuhi (644-701), e cila e kaloi lumin Danub në Bullgari dhe e pushtoi Dobruxhën dhe Moesinë. Kanati i Asperuhit ishte i fuqishëm dhe në vitin 680 i sulmoi kufijtë veriorë bizantinë në Ballkan dhe njëkohësisht e shtrini ekspansionin drejt qendrës së Ballkanit. Edhe një rast tjetër është sinjifikativ. Kur më 639 Omer El-Hattabi e mori Jerusalemin, mundësia e ndikimit islam te evropianët e sidomos në trojet ilire-shqiptare u bë e mundshme.[9] Siguria e hanxhinjve dhe e rrugëtimit të tyre shpesh ishte objekt i delegacioneve të shtetarëve myslimanë dhe krishterë, sikur ajo e Harunur-Rrashidit dhe Karlit të Madh, Riçardit dhe Salahuddinit, El-Kamilit dhe Fridrihit II etj.[10]

Kjo ishte një periudhë e dobësisë bizantine edhe për shkak të fërkimeve të brendshme por edhe për shkak të invadimeve të avarëve, arabëve, persianëve, sllavëve, bullgarëve, peçenegëve, hazarëve, ku-

[9] Albert Rebic, Fenomen hodocascenja u Bibliji i u islamu, Bogoslovska smotra, Zagreb, 1984, 4, sipas: Ismet Busatlic, Studije o sljedbenicima knjige, Sarajevë, 1428/2007, fq. 10.
[10] Filip Hitti, Istorija arapa od najstarijih vremena do danas, Sarajevë, 1973, fq. 573. Jacques LE Golf, Qytetërimi i Perëndimit Mesjetar, Tiranë, 1998, fq. 74.

manëve të cilët tashmë ishin vendosur në pjesë të ndryshme të Perandorisë bizantine.[11]

Mirëpo, këto fërkime e kontakte, nuk patën vetëm karakter ushtarak e shfrytëzues, por edhe karakter fetar-kulturor e historik dhe praninë e parë të Islamit në brendi të Ballkanit.[12] Meqë territori për të cilin flitet kryesisht ishte i banuar me trakë, dakë e ilirë, do të pohojmë se iliro-shqiptarët kanë qenë ndër myslimanët e parë vendorë.

Ardhjen e popujve të ndryshëm myslimanë nga Lindja e ndihmuan edhe vendorët, duke ua huazuar monoksilat (lloj barke) për kalimin e Bosforit dhe lumenjve të mëdhenj dhe daljen në Evropë. Kjo ka rëndësi të madhe, sepse myslimanët e rinj jetuan dhe vepruan përgjithnjë në këto troje, ndonëse përjetuan ngritje dhe rënie.

Në Analin e Popit të Duklës (840-841) është shkruar se *"në këtë kohë dolën nga Sicilia shumësi e madhe e anijeve saracene" ... "anijet e tilla në gjuhën greke quhen "miria armeni" kurse në gjuhën latine quhen "decem milia vella" (dhjetë mijë vela).*[13] Vëllimin e anijeve myslimane drejt bregdetit ballkanik e konfirmon edhe perandori bizantin Konstantin Porfirogeni (shek. X), i cili ka shkruar se *"si 36 anije kanë ardhur deri në Dalmaci."*[14]

[11] Georges Castellan, Histori i Ballkanit, Tiranë, (-), fq. 36 e tutje.
[12] Sipas: Džavid Haveric, Dolazak islama na Balkanu i u Bosni**,** në: http://bosnjaci.net/prilog.php?pid=18823&Dolazak islama na Balkanu i u Bosni .
[13] Shih: http://en.wikipedia.org/wiki/Sicily .
[14] Sipas: Džavid Haveric, po aty.

Harta historike e Sicilisë nga Piri Reis

Përndryshe, Sicilia u pushtua për herë të parë nga myslimanët qysh në kohën e Osmanit r.a. në vitin 652, por ushtria myslimane është tërhequr. Përfundimisht, Sicilia ra në duar të myslimanëve në vitin 965-1072. Këtë gjendje e përshkruan murgu Teodosius, i sjell nga Sirakuzi me kryepeshkopin Sofronies, duke e përshkruar qytetin Palermo thotë:

"Përplot me qytetarë dhe të huaj, kështu që duket se aty është mbledhur gjithë populli saracenë nga Lindja në Perëndim, dhe nga Veriu në Jug ... të përzier me sicilianë, grekë, lombardianë dhe jehudijë; aty ka arabë, berberë, persianë, tatarë, zezakë, disa të mbështjellë me mantela të gjatë dhe turbanë, disa të veshur me lëkurë e disa gjysmëlakuriq ...".[15] Kurse Ibn Xhubejri e përshkruan Palermon si vijon: "Është metropol i ishullit; duke i bashkangjitur pasurinë dhe shkëlqimin e saj, aty ke gjithçka që dëshiron, të vërteta apo të qarta, të gjitha nevojat e jetesës, të staxhionuara dhe të freskëta. Është një qytet antik

[15] J. D. Breckenridge, The two Sicilies, p. 43, sipas: Salah Zaimeche, Sicilia – ngritja dhe rënia e muslimanëve, Shkup, 2009, fq. 11.

dhe elegant, madhështor dhe i këndshëm e joshës për ta parë. ... Gratë krishtere të këtij qyteti ndjekin modën e grave myslimane; kanë të folur të rrjedhshëm, mbështillen me mantel dhe janë të mbuluara.” [16]

Por, nën kontrollin mysliman ranë edhe shumë qytete të tjera, si Tivari, Ulqini etj.[17] Me këtë rast, shumë myslimanë u vendosën në këto vendbanime: tregtarë, zejtarë, misionarë e të tjerë në kërkim të kushteve më të mira. Këto lëvizje dhe vendbanime të myslimanëve i shënon edhe Idrisi, gjeografi e hartografi më i njohur mysliman, duke shkruar se në *“Ballkanin romak ka fusha të kultivuara jashtëzakonisht mirë, të rrethuara me vendbanime.”*[18] Konkretisht, ekzistimi i “Xhamisë së Marinarëve” në Ulqin është një nga provat e shumta materiale të jetëgjatësisë së myslimanëve në trojet shqiptare shumë kohë para osmanlinjve. Të dhënat e shkruara flasin se kur osmanlinjtë në vitin 1571 erdhën në Ulqin, aty gjetën xhaminë që njihej si “Xhamia e maurëve apo e arabëve.”[19] Ndikimi nëpërmjet bregdetit Adriatik ndodhi edhe në muzikë, siç janë trubadurët.[20] Nga verdikti i Peshkopit të Ohrit, Demetrius Komantianos, drejtuar Peshkopit të Durrësit, sipas kërkesës së tij, më 1220, se si të veprojë me minoritetet fetare, lexojmë: Grupet minoritare (fetare), duke përfshirë çifutët dhe myslimanët, duhet të kenë liri të kufizuar ... Vendet e kultit të tyre nuk duhet toleruar jashtë vendbanimit të tyre.”[21]

[16] The travels of Ibn Jubayr, sipas: Salah Zaimeche, po aty, fq. 14.
[17] http://en.wikipedia.org/wiki/Sicily .
[18] http://en.wikipedia.org/wiki/Sicily . Krhs.: Salah Zaimeche, po aty, fq. 49-56.
[19] Sipas: Ismet H. Karamanaga, Kalaja legjendë dhe art, Ulqin, 2006, fq. 56.
[20] Jacques LE Golf, po aty, fq. 524.
[21] Cituar sipas: Hajrudin S. Muja, Ulqini dhe Tivari – Ndërmjet Krishterimit dhe Islamit, Shkup, 2009, fq. 149.

Pamje e Xhamisë së Maurëve në Ulqin para rrënimit në vitin 1932 (te Plazhi i Vogël)

Kurse historiani Porfirogeniti (905-959), mbret dhe historian bizantin, shënon se Peçenegët dhe grupimet e tjera myslimane në Ballkan, të cilët jetojnë përbri Danubit “jetojnë jetë nomade dhe lidhin vendbanime të tëra.”

Në këtë nënqiell kemi Hungarinë mesjetare dhe popujt e shumtë myslimanë si: peçenegët, kazarët, bullgarët nga Vollga, havarizët, kumanët, saracenët etj. Këta përmenden nga autorë të shumtë myslimanë e jomuslimanë gjatë shekullit XI dhe XII. Ebu Hamid El-Garnati, Jovan Kinamosi dhe Nikita Homije i përmendnin këto grupime në kontekste të shumta.[22] Edhe autori tjetër, Ibn Fadlani, ambasador i halifit abasit El-Muktedir, në veprën *Kitāb ilā Mulk ‘il-Sakāliba* (كتاب إلى ملك الصقالبة),[23] ka ecur nëpër Ballkan në pjesën e parë të shekullit X, dhe me këtë rast ka përshkruar grupimet myslimane.[24] Është interesant të theksojmë se autorët e lashtë arabë rrëfejnë në

[22] Nexhat Ibrahimi, Vepra 10, Shkup, 2009, fq.
[23] Shih: http://en.wikipedia.org/wiki/Ahmad_ibn_Fadlan .
[24] http://en.wikipedia.org/wiki/Ahmad_ibn_Fadlan .

kronikat e tyre se myslimanët evropianë në mesjetë kryesisht janë të medhhebit hanefij, çfarë janë të gjithë myslimanët e Ballkanit.[25]

Myslimanët i gjejmë edhe në aleanca luftarake, kështu që bani boshnjak Borisi e mbrojti Bosnjën nga bizantinët së bashku me myslimanët. Ebu Hamid El-Garnati, i cili e vizitoi Hungarinë, shënoi se gjatë luftës ndërmjet Hungarisë dhe Bizantit (1151-1155) në të dyja anët kishte ushtarë myslimanë. Madje, disa feudalë boshnjakë në kapërcyell të shekullit XIII dhe XIV. Kanë pasur emra myslimanë. Po në këtë kohë, mbreti boshnjak e dërgoi përfaqësuesin boshnjak mysliman me emrin Reuf të bëjë kontratë me Dubrovnikun. Kjo është rreth 150 vjet para ardhjen osmane në Bosnjë- Ballkan.[26] Mendohet se numri i myslimanëve me ndikim në shoqëri u shtua sidomos pas Betejës së Kosovës. [27]

Edhe autori i njohur Ricaut cek se ushtarët myslimanë në kufijtë e Hungarisë dhe Moravisë lexonin në gjuhën sllave por edhe në gjuhën arabe lexonin Kur’an e madje lexonin libra edhe në gjuhën perse. Ishte dukuri normale përhapja e shkrimeve islame. Madje edhe misionari i krishterë dhe themeluesi i alfabetit çirilik, Çirili dhe Metodi (shek. IX), përveç gjuhëve sllave e njihte edhe gjuhën arabe[28], që e pati mësuar në vendlindjen e tij. Madje thuhet se edhe në Athinë ka ekzistuar një vendbanim me arabë.[29] Te çdo sundues bizantin do të gjejmë praninë e grupimeve myslimane, sikur edhe gjatë Andreut II dhe Ladislav Kumanit numër i madh myslimanësh e ka populluar brendinë e Ballkanit. Madje, mbreti hungarez Emeriku i kishte ismailitët për farkues të monedhave. Këta farkues ishin të gjallë në lëvizjet e tyre dhe në këmbimin e vlerave materiale, kulturore dhe fetare me popujt përreth.[30] Duke marrë parasysh se pozita gjeostrategjike e trojeve

[25] http://en.wikipedia.org/wiki/Sicily .
[26] http://en.wikipedia.org/wiki/Sicily .
[27] http://en.wikipedia.org/wiki/Sicily .
[28] http://sr.wikipedia.org/sr/%D0%9F%D0%BE%D0%BA%D1%80%D1%88%D1%82%D0%B0%D0%B2%D0%B0%D1%9A%D0%B5_%D0%A1%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D0%BD%D0%B0 .
[29] Sipas: Ismet Busatlic, po aty, fq. 20.
[30] Sipas: Džavid Haveric, po aty.

iliro-shqiptare ishte në kryqëzim të rrugëve kontinentale, rajonale dhe lokale, që lidhnin Evropën dhe Azinë, Veriun dhe Jugun, por edhe qendrat brenda Ballkanit.

Lëvizjet (tarikatet) sufiste

Lëvizjet e dervishëve janë të hershme por gjithnjë të përcjella me misteriozitet. Ata kanë lëvizur pa ndonjë datë apo shkak tjetër, pos që të arrijnë në vende të ndryshme dhe ta prezantojnë fjalën e Zotit. Kjo mënyrë e tyre e punës ka bërë që të mos kemi data të sakta të lëvizjeve të tyre. Mendoj se këto lëvizje janë edhe gjatë shekujve IX, X e pas. Në këtë na shtyn të mendojmë kur lexojmë për synimin e tyre, metodat e tyre të punës dhe mënyrën e jetës së tyre askete. Megjithatë, shenjat e para konkrete i kemi rreth shekullit XIII në Bosnjë, në Kosovë, Maqedoni e gjetiu. Metodat e tyre tejet fleksibile, elastike dhe humaniste, jeta askete dhe modeste i tërhiqte njerëzit përreth. Është dalluar lëvizja e Sari Salltëkut dhe e nxënësve të tij thuajse në tërë Ballkanin. Shtrirja e tyre bëri që ata 1-2 shekuj para osmanlinjve të themelojnë kampet e tyre të punës. Varret që prekin tërë Ballkanin, sidomos varri i Sari Salltëkut në Krujë, pastaj në Ohër, Pejë e vende të tjera provojnë se myslimanët qenë të pranishëm në këto troje gjatë shekullit XIII e pas.[31] Ky aktivitet i tyre ka ndikuar në formimin fetar dhe kulturor të nënqiellit kozmopolit të Ballkanit dhe tokave shqiptare. Tarikatet dhe prijësit e tyre, por edhe dijetarët endacakë nga Lindja e Perëndimi, sikur edhe delegacionet shtetërore të nivele të ndryshme, karvanët tregtarë e të tjera ndikuan që fjala e Zotit të dëgjohet çdo ditë e më shumë në mesin e popujve të shumtë, por më së shumti ndër shqiptarët. Duhet theksuar se këto lëvizje grupore apo individuale zakonisht kanë qenë jashtë strukturave oficiele. Me rritjen e numrit të tyre ata krijuan enklava të caktuara, ndërtuan edhe xhamitë e objektet tjera. Megjithatë, ata përndiqeshin nga armiqtë e tyre, kurse vlerat e tyre fetare dhe kulturore janë shkatërruar dhe zhdukur.

[31] Gjerësisht për Sari Salltëkun: Nexhat Ibrahimi, Vepra 10, po aty, fq. 425-443.

Kolonitë myslimane në Ballkan

Ndonëse një pyetje e tillë është e vështirë të marrë përgjigje përfundimtare, për shkak të studimeve ende të brishta, megjithatë disa gjëra janë të sigurta. Ballkanin në këtë periudhë më së shumti e përbënin iliro-shqiptarët, të cilët do t'i gjejmë nga shekulli VIII e deri në shek. XIII. Përbërja e tyre ishte kryesisht nga fiset e ndryshme turke por edhe nga pjesë të tjera. Njëkohësisht, kemi edhe myslimanët e parë vendorë të islamizuar në këtë kohë. Edhe pse shtrirja e myslimanëve ishte pothuaj në të gjitha territoret, dendësia e tyre ishte e theksuar sidomos në territorin iliro-shqiptar, d.t.th. poshtë Danubit e deri në Selanik dhe nga Dobruxha në Traki e deri në Durrës e Ulqin në Adriatik.

Sipas Ebu Hamid El-Garnatit poshtë Danubit kemi disa grupime myslimanësh. Aty gjejmë emrat Magribitët, Ismailitët dhe Havarizmët etj. Derisa për Ismailitët (mbase Peçenegët) thuhet se ishin luftëtarë dhe kalërues të mirë, për Havarizmët thuhet se ishin këshilltarë mbretërorë, tregtarë, doganierë, prerës monedhash etj.

Ardhja e myslimanëve nga bullgarët e Vollgës, që ndodhi rreth shek. VIII-IX krijoi një klimë të re, sepse Islamin filluan ta pranojnë jo vetëm banorët e zakonshëm, por edhe sundues të caktuar. Emrat e disa kanëve bullgarë gjatë shekullit X këtë më së mirë e dëshmojnë: Xhafer, Ahmed, Hasan, Naser, Mumin, Hajdar, Muhamed, Ibrahim, Sygyd, Burazh, Murad etj.[32]

Si rezultat i lëvizjeve të shumta të grupimeve myslimane, të formimit të vendbanimeve të tyre të qëndrueshme dhe preokupimeve të tyre jetësore dhe intelektuale, do të gjejmë shumë emërtime toponimesh, patronimesh apo emërtime të tjera që asocojnë qartë në autoktoninë e tyre në Ballkan dhe trojet iliro-shqiptare.

Kemi toponime apo patronime me emrin Saraç, që buron nga emërtimi saracen (mysliman nga lindja), pastaj Agaren, që buron nga emri Haxhere, apo pasardhësit e Haxheres, d.t.th. myslimanët.

[32] Sipas: Dževid Haveric, po aty.

Një autor grek nga shek. XII thotë se *"bezermanët janë të së njëjtës fe me arabët, persianët dhe turqit"*. Toponimet dhe patronimet si Kozara janë me prejardhje nga Hazarët, Kalesia nga Kalisët, Halisët, Peçani, Peçenoviq, Peqin nga peçenegët etj. Edhe toponimet Mavrovë apo patronimet Mavra qartë asocojnë në praninë e maurëve (myslimanëve të ikur nga Spanja)[33], apo fshati **Arapaj** në Durrës dhe Berati, i cili këtë emërtim e mban para ardhjes osmane.[34] Edhe patronimi i lashtë në tokat shqiptare **Saraçini** (mysliman) mban prejardhjen paraosmane. Po këtë emër e hasim në shekullin XV në Shkodër, ku përmendet fshati me emrin **Saracinopol**.[35] Sipër Tivarit kemi emrin e fshatit **Turçin** (Villa Iturchi) para kohës osmane, kurse është e qartë se formimi i një fshati nuk është punë dite, por e një kohe më të gjatë.[36] Po këtë e kemi edhe me emrin e qytetit Kumanovë, që asocon në **Kumanët**, të cilët bashkë me peçenegët i banonin këto troje në mesjetë.[37]

Krahas Idrisit, gjeografit më të njohur mysliman, që e konfirmon praninë myslimane në bregdetin Adriatik, këtë e bën e Toma Arhidakoni (1200-1260), i cili thotë se sllavët e Adriatikut kanë mbajtur kontakte me myslimanët "gjatë ekspansionit arab të bregdetit Adriatik." Këtë e argumenton edhe prania e fjalëve të shumta arabe nga kjo kohë, si fjala **xhumruk** (tatim për çdo direk anijeje), **mogoris** (tatim për copë toke). Praninë e myslimanëve e dëshmon edhe udhëpërshkruesi i madh mysliman Jakut El-Hameviu në veprën monumentale të tij *Mu'xhem'ul-Buldan* (Kajro, 1906), i cili pohon se "atje jetojnë grupe sllave dhe myslimane që jetojnë njëri pranë tjetrit."[38] Përveç të përmendurve kemi edhe grupimin e **vardariotëve,** të cilët kryesisht përshkruhen si kufitarë që kanë gëzuar lirinë e praktikimit fetar. Këta i ka

[33] Ferdinand Schevill, po aty, fq. 84
[34] Hajrudin S. Muja, Ulqini dhe Tivari – Ndërmjet Krishterimit dhe Islamit, Shkup, 2009, fq. 149.
[35] Milan Shuflaj, Serbët dhe shqiptarët, Tiranë, 2002, fq. 49 dhe 83.
[36] Milan Shuflaj, po aty, fq. 152.
[37] Sipas: Dževid Haveric, po aty.
[38] Sipas: Dževid Haveric, po aty.

përshkruar edhe Muhammed El-Istahri El-Farisi “si ushtarë dhe tregtarë, të cilët udhëtojnë mjaft.”[39]

Mbishkrimi i xhamisë origjinal: 688 h./1289

Do ta cekim edhe vendbanimin Mlik në Gorë të Dragashit. Në këtë fshat në vitin 1095 u vendos familja e Ahmed El-Agës nga qyteti Halep i Sirisë. Edhe sot kjo lagje quhet Halebie. Kjo familje në vitin 688 h./1289 e ndërtoi edhe xhaminë, e cila ka ruajtur edhe mbishkrimin. Kjo xhami është objekti më i vjetër në Kosovë dhe rajon që ekziston, për të cilin kemi të dhëna.

[39] Sipas: Džavid Haveric, po aty.

Muftinia e Halepit, Siri, vërteton se familja e Ahmed Agës është nga Halepi

Të gjitha vendbanimet me etni myslimane të periudhës paraosmane kryesisht ishin rezultat i shkrirjes dhe asimilimit të qetë dhe të përshtatshëm me elementin bashkëjetues, me të cilët jetonin, bashkëvepronin dhe këmbenin vlerat fetare dhe kulturore.

Farkimi i monedhës ndër myslimanët

Punëtoritë e shumta islame për farkimin (prerjen) e monedhave kryesisht me inskriptimet arabe të stilit kufik ishin në qarkullim të dendur qysh gjatë shekullit IX-X në hapësirat evropiane si rezultat i lidhjeve tregtare por edhe i lidhjeve të tjera. Po në këtë kohë edhe në mbretërinë hungareze, që ishte në kufij të iliro-shqiptarëve. Mirëpo, punëtoritë e para për prerje monedhash islame në Ballkan i kemi nga koha e halifit Mervan II El-Himarit (688-750), të cilat janë gjetur afër Mostarit në Bosnjë. Por, monedha janë gjetur edhe nga koha e Sulejman b. ‘Abd al-Malikut (sundoi 715-717), El-Mutewekkilit (sundoi 861-862) e sundues të tjerë.

Nga historiani boshnjak Ali Dede nga shekulli XVI lexojmë se në shek. IX-X në Perandorinë Bullgare të mesjetës kanë ekzistuar punëtori prerje monedhash islame me emrat e latuar në monedha të emirit samanidas të Ismail ibn Ahmedit (892-907), pastaj të El-Muktefiut (902-908), sikur edhe të kanit bullgar Xhafer ibn Abdullahut.[40]

Në nënqiellin iliro-shqiptar të mesjetës kemi edhe monedha me prejardhje selxhuke, të cilat përcilleshin nëpërmjet tregtarëve dhe misionarëve anembanë territorit.[41] Të gjitha këto lëvizje, edhe pse kryesisht zhvillohen në trojet iliro-shqiptare, nuk vënë në pah elementin shqiptar. Kjo nga arsyeja sepse shqiptarët nuk posedonin shtet apo struktura qeverisëse, por duke marrë parasysh se shtrirja e bullgarëve etj. ishte në territoret iliro-shqiptare, elementi iliro-shqiptar është evident.[42]

Roli i bogumilëve në përhapjen e Islamit në Ballkan

Roli i bogumilëve në përhapjen e Islamit në Ballkan është i pakontestueshëm, megjithëse ende me vakuume të caktuara. Përse e themi këtë? Sepse, historianët boshnjakë, nën ndikimin e historisë serbo-

[40] Sipas: Džavid Haveric, po aty.

[41] Monedhat e njohura nga kjo kohë janë: monedhat e argjendta të Kilicarsanit II i farkuar në vitin 1186; ajo e Sulejmanit II nga 1201, ajo e Keyhusrevit I nga viti 1205, Keykavusit I nga viti 1212; ajo e bakrit të Sulejmanit II (pa datë apo shenjë), ajo e Mugisuddin Tugrul shahut nga viti 1215 dhe e Mesudit II nga viti 1287-1289, sipas: Sipas: Džavid Haveric, po aty.

[42] Lëvizjet e popujve myslimanë kanë shkuar deri në Skandinavi. Para disa kohësh në qytetin Hurum të Norvegjisë u zbulua monedha islame, dirhem, prej argjendi, tre gramë, e vitit 805-806. Haushang Hazai, zbulues pranë muzeut kulturo-historik të Universitetit të Oslos thotë se monedha në fjalë është përdorur dhe është shfrytëzuar në qytetin Muhamedie të Iranit. Supozohet se i takon kohës së dinastisë abasite, me fjalë të tjera i përket kohës së halifës Harun er-Rrashid. Shih:
http://forumi.kurandhesunet.net/shkencat-natyrore(154)/zbulohet-monedha-islame-e-viti-805-ne-norvegji(39729).html (e shënuar më 25. 12. 2010).
Po ashtu, më 1841 në Angli u zbulua një monedhë me mbishkrim arab, që i përkiste mbretit anglosakson Offa, që sundoi Anglinë për 39 vjet (757-796 e.s.). Mendohet se monedha i përket vitit 157 hixhrij.

kroate, prejardhjen e tyre e shohin si sllavë.[43] Mendoj se kjo hipotezë e tyre nuk është e qëndrueshme dhe kryesisht rezultat i indoktrinimit nga serbët. Trojet boshnjake në lashtësi ishin të banuara me ilirë dhe këtë e vërtetojnë shumë prova materiale dhe historike. Ky fakt nuk mund të ndryshojë përkundër invadimit sllav në shumicë në Ballkan. Elementi sllav dominoi por popullsia vendore e ruajti substancën e saj fetare dhe tradicionale, edhe pse gjuhësisht u asimilua. Ngjashëm rezistoi edhe popullsia ilire, që për dallim prej boshnjakëve e ruajti edhe gjuhën. Normalisht, përzierje pati, por nuk është e rastit që vetëm shqiptarët dhe boshnjakët janë ndryshe popujve të tjerë në Ballkan. Këtë element "ndryshe", këtë substancë të ruajtur, elementi bogumil e gjeti si faktor bashkëpunues, kurse Islami ishte ideja udhëheqëse dhe shpëtimi i tyre nga zhdukja fizike. Këtu e shoh rolin e tyre prej shekullit X e pas në pranimin e fesë islame. Ata, për shkak të afërsisë doktrinare me Islamin, përqafuan fenë islame dhe u integruan me popullsinë vendore me prejardhje ilire, dhe në këtë mënyrë, bashkë me shqiptarët shpëtuan nga asimilimi i tërësishëm sllav.[44]

Periudha e hershme osmane & Në vend të përmbylljes

Shtrirja osmane në Ballkan nuk paraqiste kontaktet dhe fërkimet e para të Islamit dhe popullsisë vendore, sepse kjo tashmë kishte ndodhur shumë më herët. Kjo prani e hershme myslimane në Ballkan dhe në trojet ilire-shqiptare qysh nga shekulli VIII-IX, lehtësoi kontaktin me Islamin dhe myslimanët në shekullin XIV e pas dhe përgatiti terrenin për kalimin më të shpejtë dhe më të lehtë në Islam[45]. Mirëpo, shpeshherë, në kërkim të faktorëve për pranimin e Islamit, historianët dhe analistët përmendin shumë faktorë: ushtarakë, ekonomikë, politikë, kulturorë, por e harrojnë faktorin e tërheqshmërisë së jashtëzakon-

[43] Shih: Ismet Busatlic, Studije o sljedbenicima knjige, Sarajevë, 1428 h./2007, fq. 50 e tutje.

[44] Bogumilët kishin simpati për Islamin dhe këtë e shënojnë edhe hereziografët e historianët e lashtë mysliman si Ebul-Feth Esh-Shehrestaniu (-1153) dhe Ali Ibn Ahmed Edh-Dhahiriu (-1064) dhe ai kristian Seid ibn Bitrik (-940). Sipas: Džavid Haveric, po aty.

[45] Shih edhe: Ferdinand Schevill, po aty, fq. 47 e tutje.

shme të Islamit. Këtë fakt në shekullin XIX fetarisht e elaboroi edhe teologu kolosal Muhammed Abduhu[46], kurse këtij fakti legjitimitet historik i dha historiani e orientalisti anglez Th. W. Arnold[47].

Edhe pse është rëndë të përcaktohet roli dhe shkalla e secilit faktor veç e veç në pranimin e Islamit[48], megjithatë veçimi i një faktori, siç është ai ushtarak e ekonomik, nuk çon në zgjidhje të çështjes por në ngatërrimin e mëtejshëm dhe krijimin e një pasqyre ndryshe realitetit, të përmbushur me paragjykime dhe urrejtje nacionale dhe fetare.

Pranimi i Islamit në këto troje ishte një kontinuitet që nga shekulli VIII e IX, për të vazhduar dhe intensifikuar në shekujt XIV e XV e më pas, pa kalime radikale dhe pa kthesa e valë revolucionare. Islami u pranua nga të gjitha klasat e shtresat e popullit dhe nga të gjitha ritet fetare.[49] Gjithashtu, pranimi i vazhdueshëm i Islamit nga masat popullore dhe angazhimi për Islamin nuk ishte "fenomen religjioz" por fakt dhe realitet historik se Islami ishte përgjigjja më adekuate për nevojat e popullsisë deri atëherë të latinizuar apo helenizuar-sllavizuar. Këtë më së miri e shprehu Hasan Kaleshi: *"Vetëm islamizimi mund të shpëtonte shqiptarët nga asimilimi i huaj. Konvertimi në fenë e pushtuesve aziatikë do t'i jepte mundësi popullit shqiptar t'i rezistojë sllavizimit në veri, helenizimit në jug dhe romanizimit në qendrat bregdetare, ku mbizotëronte elementi i huaj, sidomos venedikas..."*.[50] Në fund të fundit, kjo ishte një fitore e frymës Islame kundrejt fitores së forcës që i karakterizonte forcat jomyslimane të kohës.

---

[46] Muhammed Abduhu, Risalet'ut-tewhid, Sarajevë, 1989.

[47] Thomas W. Arnold, Historia e përhapjes së Islamit, Prishtinë, 2004.

[48] Historianët F. Kuprulu dhe P. Wittek kanë vërejtur se vendosja e kadinjëve në postet më të larta politike dhe shoqërore ka ndikuar që qeverisja të bazohet në Ligjet islame, të cilat kanë mirëkuptim të plotë ndaj feve të tjera. Kjo ndikoi që banorët jomyslimanë të kenë simpati ndaj Islamit dhe një pjesë dërmuese e tyre gjatë kohës ta pranojë atë. Shih: Halil Inaldzik, Od Stefana Dusana do Osmanskog Carstva, në: Prilozi za orijentalnu filologiju i istoriju jugoslovenskih naroda pod turskom vladavinom, III-IV, 1952-1953, Sarajevë, 1953, fq. 53.

[49] Steven Runciman, Rënia e Konstantinopojës, Tiranë, 2006, fq. 15.

[50] Roberto dela Roka, Kombësia dhe feja në Shqipëri 1920-1944, Tiranë, 1994, fq. 22 e pas.

Literatura:

1. Ferdinand Schevill, Ballkani, historia dhe qytetërimi, Tiranë, 2002.
2. Filip Hitti, Istorija arapa od najstarijih vremena do danas, Sarajevë, 1973,
3. Georges Castellan, Histori i Ballkanit, Tiranë, (-).
4. Hajrudin S. Muja, Ulqini dhe Tivari - Ndërmjet Krishterimit dhe Islamit, Shkup, 2009.
5. Halil Inaldzik, Od Stefana Dusana do Osmanskog Carstva, në: Prilozi za orijentalnu filologiju i istoriju jugoslovenskih naroda pod turskom vladavinom, III-IV, 1952-1953, Sarajevë, 1953.
6. http://en.wikipedia.org/wiki/Ahmad_ibn_Fadlan .
7. http://en.wikipedia.org/wiki/Sicily .
8. http://sr.wikipedia.org/sr/%D0%9F%D0%BE%D0%BA%D1%80%D1%88%D1%82%D0%B0%D0%B2%D0%B0%D1%9A%D0%B5_%D0%A1%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D0%BD%D0%B0 .
9. Ismet Busatlic, Studije o sljedbenicima knjige, Sarajevë, 1428/2007.
10. Ismet H. Karamanaga, Kalaja legjendë dhe art, Ulqin, 2006.
11. Jacques Le Golf, Qytetërimi i Perëndimit Mesjetar, Tiranë, 1998.
12. Muhammed Abduhu, Risalet-ut-tewhid, Sarajevë, 1989.
13. Nathalie Clayer, Në fillimet e nacionalizmit shqiptar, Tiranë, 2009.
14. Nexhat Ibrahimi, Vepra 10, Logos-A, Shkup, 2009
15. Rade Bozovic, Arapi u usmenoj narodnoj pesmi na srpskohrvatskom jezickom podrucju, Beograd, 1977.
16. Roberto dela Roka, Kombësia dhe feja në Shqipëri 1920-1944, Tiranë, 1994.
17. Salah Zaimeche, Sicilia - ngritja dhe rënia e muslimanëve, Shkup, 2009.
18. Steven Runciman, Rënia e Konstantinopojës, Tiranë, 2006.
19. Thomas W. Arnold, Historia e përhapjes së Islamit, Prishtinë, 2004.
20. Džavid Haveric, Dolazak islama na Balkanu i u Bosni, në: http://bosnjaci.net/prilog.php?pid=18823&DOLAZAK_ISLAMA_NA_BALKAN_I_U_BOSNU .

Nexhat Ibrahimi

THE AUTOCHTONY OF MUSLIMS IN THE TERRITORIES INHABITED BY ALBANIANS

(Summary)

The spread of Islam in the Balkans and in particular in the territories inhabited by Albanians between the VIII and XV century continues to be an unpleasant topic in Albanian science and politics. It is viewed as something that damages the image of the Albanians, who look up to the west (Europe). To others, the inclusion of this topic in the scientific debate represents a waste of time. Muslim intellectuals do not raise this issue as they are afraid of the Albanian secular Christo-centric history. Even when it is mentioned, it is presented as a hypothesis, an isolated thought of an anonymous author, but is never given due importance even though it is a fact from which we should not be ashamed of.

نجاد ابراهيمى

آصالة المسلمين بالاراضى الالبانية

(خلاصة البحث)

مدخل :

وصول الاسلام الى البلقان و بصفة خاصة فى الاراضى اليرو–البانية من القرن الثامن و حتى القرن الخامس عشر يعتبر موضوعا غير مرغوب فيه فى العلوم و السياسة الالبانية . اذ يعتبره الكثيرون مضرا من الناحية القومية و مضرا لصورة الالبان الذين يهدفون الوصول الى اوربا .

Mr. Ejup Haziri

LEGJISLACIONI ISLAM - (2)

Lindja e legjislacionit islam

Që nga krijimi i njeriut të parë, ligji përcolli çdo shoqëri dhe gjeneratë, saqë asnjë shoqëri nuk jetoi pa ligj e legjislacion. Ky i fundit ishte i domosdoshëm për t'i eliminuar problemet e ndryshme të shoqërisë, apo eventualisht për t'i mënjanuar ato. Secili legjislacion përshtatej me natyrën e shoqërisë, ndaj nuk pati popull që nuk pati ligj. Këtë e konfirmon edhe Kur'ani:

***"...Për secilin prej jush, Ne caktuam ligj e program** (të posaçëm në çështje të veprimit)**..."**[1]*

Madje legjislacioni ishte i njohur që nga shoqëritë e para njerëzore, e për këtë Ibni Abbasi ka thënë: Në mes Ademit dhe Nuhut ishin dhjetë shekuj, gjithë ata (në mes Ademit e Nuhut) jetonin sipas legjislacionit të vërtetë (ala sheriatin mine-l hakk), e kur u përçanë, atëherë dërgoi Allahu lajmëtarë e të dërguar dhe zbriti librat e Tij, pasi që më parë ata ishin një popull."[2]

[1] Kur'ani, Maide: 48.
[2] Hakimi në Mustedrek Ale-s Sahihajni, nr. i hadithit 3612.

Janë të njohura legjislacioni i Musait dhe i Isait, të cilat vlenin vetëm për një kohë të kufizuar, derisa dërgohej një i dërguar e me të të zbriste edhe libri, në këtë mënyrë legjislacioni i mëparshëm shfaqizohej.

Legjislacioni Islam është vazhdim i misionit të legjislacioneve të mëhershme, duke shfuqizuar gjitha legjislacionet tjera, ngase ato kishin kryer misionin e tyre për shkak se ishin të përkohshme.

Legjislacioni Islam u shfaq në Gadishullin Arabik në fillim të shekullit të shtatë, duke i hedhur rrezet e para atëherë kur shpallja hyjnore nga lartësitë e larta të qiellit trokiti në zemrën e tokës, duke komunikuar me të dërguarin e ri, të zgjedhurin e të zgjedhurve, duke i shpallur fjalët sublime që do ta ndryshonin gjendjen e njerëzisë.

"Lexo me emrin e Zotit tënd, i cili krijoi** (çdo gjë)**.

Krijoi njeriun prej një gjaku të ngjizur** (në mitrën e nënës)**.

Lexo! Se Zoti yt është më bujari!

Ai që e mësoi** (njeriun) **të shkruajë me pendë.

Ia mësoi njeriut atë që nuk e dinte."[3]

Legjislacioni ishte domosdoshmëri për shkak të gjendjes së mjerueshme që jetonte njerëzimi në atë kohë, dhe ishte më se e nevojshme që të ekzistonte një ligj për të ruajtur jetën individuale dhe shoqërore, e cila shpeshherë nëpërkëmbej pa kurrfarë të drejte, për shkak të këqijave të përhapura në atë kohë, madje këtë kaos të madh e elaboruam më herët për të kuptuar më mirë se legjislacioni ishte tepër i nevojshëm në këtë shoqëri.

Ky legjislacion filloi të veprojë atëherë kur i Dërguari i Allahut filloi predikimin e tij të paraparë nga Krijuesi i çdo gjëje dhe u përmbyll me vdekjen e tij apo me zbritjen e këtyre fjalëve: ***"...Sot përsosa për ju fenë tuaj, plotësova ndaj jush dhuntinë Time, zgjodha për ju islamin fe..."***[4]

[3] Kur'ani, Alak: 1-5.
[4] Kur'ani, Maide: 3.

Është i kompletuar dhe nuk ka nevojë për shtesa e as për heqje të ndonjë dispozite[5], nuk ka ardhur për një shoqëri, popull apo shtet të caktuar, por për gjithë njerëzimin, pa dallim orientimi, zakoni, vendi dhe kohe.[6] Dispozitat dhe normat e këtij legjislacioni janë të pa ndryshuara pa marrë parasysh rrethanat kohore dhe vendore.

Megjithatë, shumë skeptikë kanë mendime të gabuara dhe perceptime të errëta sa i përket këtij legjislacioni që filloi të funksionojë në shekullin e shtatë, duke menduar se ky legjislacion është i papërshtatshëm për gjendjen aktuale të këtij shekulli,[7] për t'i dhënë përparësi legjislacioneve laike që janë në aplikim në kohën tonë, por për të gjykuar apo për të dhënë një mendim përfundimtar, do të duhet të bëjmë një krahasim të arsyeshëm mes legjislacionit islam dhe atij laik.

Dallimi mes legjislacionit islam dhe atij laik

Legjislacioni laik, që për një kohë të gjatë u quajt 'Kanun'[8], lindi në rrethana krejtësisht tjera nga sheriati, ligji islam. Dijetarët e mëhershëm e kanë shpjeguar kanunin si rregull të përgjithshëm që në të hyjnë dispozita të pjesshme.[9] Apo janë një grumbull rregulloresh që rregullojnë lidhjet shoqërore, e që i obligon individët t'i pasojnë ato, madje qoftë edhe me forcë.[10]

[5] Udeh, Abdulkadir, *Et-Teshriu-l xhenaij el-Islamij...*, mektebetu daru-t turath, Kairo-Egjipt, 1424h-2003m, vëll.I, fq. 14.
[6] Kardavi, Jusuf, *Med'hal Lidiraseti-sh Sheriati-l Islamijeh*, mektebetu vehabijeh, Kairo-Egjipt, 1990, fq. 26.
[7] Udeh, Abdulkadir, *Et-Teshriu-l xhenaij el-Islamij...*, vëll.I, fq. 11.
[8] Fjala Kanun është fjalë me prejardhje greke që në fillim përdorej në kuptim të modelit, më vonë si ligj, kurse tashmë përdoret në gjuhët evropiane si legjislacion i kishës. Mahmesani, Subhi Rexheb, *Felsefetu-t Teshri' fi-l Islam*, bot.V-të, daru-l Ilm lil Melajine, Bejrut-Liban, 1980, fq. 15. Por ka mendime se fjala 'kanun' është fjalë romake apo persiane. Shih: Komisioni i Akademisë së gjuhës Arabe, *El-Mu'xhemu-l Vesit* , vëll.II, fq 763.
[9] Komisioni i Akademisë së gjuhës Arabe, *El-Mu'xhemu-l Vesit*, vëll.II, fq 763.; Kardavi, Jusuf, *Med'hal Lidiraseti-sh Sheriati-l Islamijeh*, fq. 23.
[10] El-Bedravi, Abdulmun'im, *Mebadiu-l Kanun*, bot.II-të, daru-l fikr, Bejrut-Liban, fq. 9.

Me fjalën 'kanun'[11] nënkuptohet ajo që është vendosur nga njerëzit, që përmbante dispozita të caktuara për çështjet e jetës së tyre dhe për marrëdhëniet ndërmjet tyre, si individë, shoqëri apo shtete.[12] Pra, është një sistem ligji, rregullore, norma, të vendosura nga vullneti i njerëzve për njerëzit[13], e që në këtë kontekst është i kundërt me sheriatin, për faktin se ky i fundit është jo nga dora e njeriut, por shpallje nga Allahu.

Shfaqja dhe zhvillimi i kanunit-ligjit njerëzor u bë në shoqëri, e cila filloi t'i organizojë dhe sistemojë disa rregulla e norma, por që ishin shumë simbolike, e pastaj me rritjen e shoqërisë, ishte e nevojshme që ato norma e ligje të zgjerohen edhe më tej, sidomos me nevojat e ndryshme të njerëzve u shtuan edhe rregulla të reja. E sa herë që shoqëria avancohej, edhe rregullat dhe ligjet avancoheshin. Ndaj, kanuni apo ligji njerëzor i ngjante një fëmije të vogël dhe të dobët, më pas rritej e forcohej, dikur edhe bëhet i pjekur. Shpejton në përparim e zhvillim sa herë që përparon e zhvillohet shoqëria. Ngel mbrapa sa herë që shoqëria ngec dhe zhvillohet ngadalë.[14]

Juristët kur flasin për zhvillimin dhe evoluimin e parë të ligjit njerëzor thonë: Ai filloi të formohet me formimin e familjes dhe fisit, ngase fjala e kryefamiljarit (të zotit të shtëpisë) ishte ligj (kanun) i familjes, e fjala e kreut të fisit (kryefisit) ishte ligj për fisin, e kështu ligji u zhvillua dhe u evoluua me shoqërinë derisa u formua shteti. Zakonet e secilës familje nuk përputheshin me zakonet e familjeve tjera, kështu ishte edhe me adetet e secilit fis që nuk ishin të ngjashme me adetet e fiseve tjera.[15] Ligji i një shteti të caktuar zakonisht nuk përputhej me ligjet e shteteve tjera, e këto ndryshime e mosmarrëveshje mbetën së ekzistuari deri kur ligji pësoi ndryshime drastike në evoluimin dhe zhvillimin e tij gjatë fundit të shekullit të tetëmbëdhjetë, nga

[11] Shprehje e vjetër që simbolizonte ligje laike.
[12] Kardavi, Jusuf, *Med'hal Lidiraseti-sh Sheriati-l Islamijeh*, fq. 23.
[13] Zejdan, Abdulkerim, *Nedharat fi-sh Sheriati-l Islamijeh*, fq. 9; Hixhazi, Abdulhaj, *El-Med'hal Lidiraseti-l Ulumu-l Kanunijeti*, vëll.I, fq. 123.
[14] Udeh, Abdulkadir, *Et-Teshriu-l xhenaij el-Islamij...*, vëll.I, fq. 12-13.
[15] Kardavi, Jusuf, *Med'hal Lidiraseti-sh Sheriati-l Islamijeh*, fq. 25.

teoritë filozofike, shkencore dhe shoqërore.[16] E që nga ajo kohë, ligji pësoi ndryshime drastike, duke u bazuar në teori që në shekujt e mëparshëm nuk ekzistonin, e themelet kryesore të kësaj teorie të re janë: drejtësia, barazia, mëshira dhe njerëzorja.[17] E nga përhapja e këtyre teorive në botë, ndikoi në unifikimin e shumicës së rregulloreve ligjore.[18]

Kjo ishte një rezyme e shkurtër sa i përket lindjes dhe zhvillimit të ligjit (kanunit), i cili në fillim ishte krejtësisht ndryshe nga ai i tanishëm, pas ndryshimeve drastike që ai pësoi gjatë qindra viteve të rrugëtimit të tij të ngadalshëm.[19]

Për dallim nga ligji njerëzor (kanuni), ligji hyjnor (sheriati) pati një rrugëtim krejtësisht ndryshe dhe nuk pati zhvillim e evoluim sikur ai njerëzor, madje edhe nuk ishte në po të njëjtën rrugë me të. Ligji islam nuk kishte norma e rregullore të pakta që më vonë u shumuan, as parime të shpërndara për t’u bashkuar më vonë, e as teori të ndryshme që më vonë pësuan ndryshime edukative, e as nuk i ngjan një fëmije të vogël që pastaj të pësojë ndryshime e të zhvillohet, por ky ligj lind si një i moshërritur, i plotësuar, zbriti ligj i plotësuar, i përgjithshëm, i tërësishëm nga ana e Zotit, në të nuk ka shtrembërime, nuk shquhet për mangësi. Atë e zbriti Allahu nga qiejt e Tij në zemrën e të dërguarit Muhamed për një kohë të shkurtër, e cila karakterizohet me dërgimin e tij si profet dhe përfundon me vdekjen e tij, apo mbaron atë ditë që Allahu i Madhërishëm tha: ***“...Sot përsosa për ju fenë tuaj, plotësova ndaj jush dhuntinë Time, zgjodha për ju islamin fe...”***[20]

Ky legjislacion nuk erdhi vetëm për një shoqëri të caktuar duke anashkaluar shoqërinë tjetër, as për një popull të caktuar duke shmangur një tjetër dhe as për një shtet duke mënjanuar një tjetër, mirëpo erdhi për mbarë njerëzimin; arab e të huaj, lindor e perëndimor, pa

[16] Udeh, Abdulkadir, *Et-Teshriu-l xhenaij el-Islamij...*, vëll.I, fq. 13.
[17] Pasi që më parë këto ekzsitonin pjesërisht apo për shtresa të caktuara njerëzish, e jo për të gjithë.
[18] Udeh, Abdulkadir, *Et-Teshriu-l xhenaij el-Islamij...*, vëll.I, fq. 13.
[19] Kardavi, Jusuf, *Med’hal Lidiraseti-sh Sheriati-l Islamijeh*, fq. 25.
[20] Kur’ani, Maide: 3.

marrë parasysh adetet, zakonet dhe historinë e tyre. Ky është legjislacion i çdo familjeje, fisit, shoqërisë dhe shtetit, madje legjislacion botëror.[21]

Ky legjislacion erdhi i plotësuar, pa ndonjë mangësi, i përgjithësuar me akte gjykuese për secilën çështje, gjithëpërfshirëse për çështjet e individëve, shoqërive dhe shteteve, që rregullon kodin civil privat, marrëdhëniet e tyre dhe çdo gjë që lidhet me individët, gjithashtu rregullon edhe çështjet e sundimit (pushtetit), administratës, politikës dhe çështjeve tjera që ndërlidhen me shoqërinë, ashtu siç rregullon edhe marrëdhëniet e ndërsjella mes shteteve në luftë, paqe dhe çështje tjera.[22]

Si i tillë, nuk erdhi vetëm për një kohë të caktuar, për një shekull të veçantë apo për një periudhë të caktuar, por është legjislacion për secilën kohë, shekull dhe periudhë.[23] Nuk i lë gjurmë kalimi i kohës, nuk plaket freskia e tij, shtyllat e tij janë të pandryshueshme dhe nenet apo tekstet e tij nuk pësojnë ndonjë ndryshim e as ndërrim[24]: ***“...Asnjë ndryshim nuk mund të ketë në Fjalët e Allahut...”***[25]

Nga këtu mund të bëjmë edhe dallimet esenciale[26] mes legjislacionit fetar dhe atij laik:

-Ligji laik është nga mundi njerëzor, për dallim nga ligji fetar që është hyjnor, e të dy përfaqësojnë cilësitë e themeluesve (përbërësve) të tyre. Derisa në ligjin laik përfaqësohet njeriu, aty janë evidente mangësitë e njeriut, dobësitë dhe pamundësia e tyre, e nga këtu vjen në

[21] Udeh, Abdulkadir, *Et-Teshriu-l xhenaij el-Islamij...*, vëll.I, fq. 14.
[22] Op, cit.: vëll.I, fq. 14.
[23] Kjo është edhe akuza kryesore për këtë legjislacion, saqë të pareformuarit dhe të padijturit kanë bindjen se ky legjislacion duhet vënë jashtë përdorimit, për shkak se sipas tyre e ka kryer misionin dhe nuk është praktik për kohën moderne.
[24] Kardavi, Jusuf, *Med’hal Lidiraseti-sh Sheriati-l Islamijeh*, fq. 26-27.
[25] Kur’ani, Junus: 64 (Marrë nga Shpjegimi i kuptimeve të KUR’ANIT të LARTË në gjuhën shqipe).
[26] Shumë dijetarë e juristë thonë se është jo legjitime për të bërë krahasime në mes legjislacionit islam dhe atyre laik, për faktin se nuk ka krahasim e as ngjashmëri në mes asaj që vendosi Allahu dhe asaj që ka vendosur njerëzimi, sikurse që nuk ka krahasim në mes tokës e qiellit dhe mes njeriut e Zotit. Ed-Dik, Muhamed Ibrahim, *El-Muahedat fi-sh Sheriati-l Islamijeh ve-l Kanunu-d Devlij el-Am*, bot.II-të, el-mektebetu el-vetanijeh, 1418h-1997m, fq. 395.

shprehje se ky ligj është i ndryshueshëm dhe i zëvendësueshëm, apo siç njihet ndryshe me termin avancim, e që sa herë që avancohet shoqëria, avancohet edhe ligji. Ndaj, legjislacioni përherë është i mangët dhe asnjëherë nuk mund të arrijë përsosmërinë përderisa themeluesi i tij nuk shquhet për përsosmëri.

Ndërsa ligji fetar islam është hyjnor nga Allahu, e në të paraqitet fuqia hyjnore, përsosmëria, madhështia dhe njohuria e përgjithshme për atë që ishte dhe për atë që do të jetë. Pra, ekziston njohuria e përgjithshme për të kaluarën, të tashmen dhe të ardhmen, dhe se urdhri i Tij nuk ndryshon e as që zëvendësohet, ngase nuk ka nevojë për ndryshim dhe zëvendësim pa marrë parasysh ndërrimin e vendeve, kohës dhe avancimin njerëzor.[27]

-Ligji laik ka norma e rregullore të përkohshme që i sheh të arsyeshme shoqëria për çështje të caktuara që përmbush nevojat e njerëzve. Pra, janë rregulla e norma që janë në proces të mëvonshëm me shoqërinë, që për sot mund të jenë të aplikueshme mirëpo për të nesërmen mbesin të prapambetura, ndaj themi se rregullat e këtij ligji janë të përkohshme dhe ato ndryshojnë me ndryshimin e gjendjes së shoqërisë.

Ndërsa ligji islam ka rregulla e norma që i ka vendosur Allahu i Madhëruar për sa kohë që vazhdon njerëzimi për rregullimin e çështjeve të shoqërisë. Ky ligj përputhet me atë laik ngase të dy kanë për qëllim vendosjen e rregullave për organizimin e çështjeve të shoqërisë, mirëpo legjislacioni islam dallon nga ai laik në atë se rregullat (parimet, fondamentet) janë të përhershme (gjithmonshme) dhe nuk kanë nevojë për ndërrim dhe zëvendësim.[28]

-Ligji laik është produkt dhe prodhim i shoqërisë që ka pësuar ndryshime me adetet, zakonet dhe historitë e shoqërisë, origjina e tij është për rregullimin e çështjeve të shoqërisë, e këtu kuptohet se ky ligj ka ndjekur shoqërinë dhe avancimin e saj, e në këtë kontekst ligji është prodhim i shoqërisë e jo shoqëria prodhim i legjislacionit.

---

[27] Udeh, Abdulkadir, *Et-Teshriu-l xhenaij el-Islamij...*, vëll.I, fq. 16.
[28] Op, cit.: vëll.I, fq. 17.

Kjo është baza e ligjit dhe kjo mund të kuptohet me ngjarjet e shekullit të kaluar, gjegjësisht ngjarjet që rrodhën pas luftës së parë botërore, kur filluan shtetet me pretendime të reja duke përdorur legjislacionin për adresimin e popujve në orientime të caktuara për shfrytëzimin dhe zbatimin e qëllimeve të caktuara të tyre, si Rusia komunizmin, Turqia kemalizmin, Italia fashizmin, Gjermania nazizmin, e pastaj këtë ndarje në këtë mënyrë e ndoqën shtetet tjera,[29] duke pasur si qëllim që shoqëritë të adresohen sipas asaj që liderët e shohin pozitive për shoqërinë.

Ndërsa Ligji islam nuk është prodhim e as produkt i shoqërisë, e as nuk ishte si rezultat i avancimit të shoqërisë siç ishte me ligjin laik, por ishte rezultat i Allahut i Cili përsosi në atë që Ai e krijoi, e nëse legjislacioni islam nuk është prodhim i shoqërisë, atëherë themi se shoqëria është prodhim i legjislacionit islam.

Baza dhe esenca e legjislacionit islam nuk është vetëm rregullimi i çështjeve të shoqërisë ashtu siç ishte në legjislacionin laik, por qëllimi nga legjislacioni islam është krijimi i individëve dhe i një shoqërie të mirë, si dhe formimi i një shteti që të jetë shembull e model.[30] Kështu, tekstet (në kuptim të neneve) e këtij legjislacioni ishin në shkallë më të lartë sesa vetë shkalla e njerëzimit në përgjithësi, kur zbriti ky legjislacion, madje ajo shkallë akoma vazhdon të jetë e tillë deri në ditët e sotme.

Nga këtu na bëhet e qartë se legjislacioni islam nuk ka ngjashmëri dhe nuk krahasohet me atë laik, ngase është i kompletuar, i përgjithshëm dhe përshtatës për kohën e njerëzimin, për dallim nga ligjet laike të vendosura nga njerëzit.[31]

---

[29] Kardavi, Jusuf, *Med'hal Lidiraseti-sh Sheriati-l Islamijeh*, fq. 32.
[30] Udeh, Abdulkadir, *Et-Teshriu-l xhenaij el-Islamij...*, vëll.I, fq. 19.
[31] Op. Cit.: vëll:I, fq. 15.

Mënyra e ardhjes së legjislacionit

Legjislacioni islam erdhi për zgjidhjen e problemeve të ndryshme të njerëzimit, gjegjësisht për degjenerimet që kishin përfshirë njerëzimin e asaj kohe në fushën e besimit, moralit dhe në sfera tjera të ndryshme, për të përmirësuar statutin njerëzor duke vendosur një legjislacion të prerë për të shkuar njerëzimi sipas tij, duke filluar nga përmirësimi i besimit edhe i moralit, e atëherë kur këto dyja të plotësohen do të drejtohet në përmirësimin e jetës praktike dhe organizimin e saj.[32] Kjo ndodhte sipas ecurisë së ndodhive e ngjarjeve në rajon, ku norma të caktuara e të sistemuara në mënyrë graduale mbushnin zbrazëtinë e dikurshme të dispozitave.

Sa herë që ngjante një ndodhi që kërkonte një dispozitë ligjore të caktuar, arabët, gjegjësisht shokët e të Dërguarit të Allahut drejtoheshin tek ai, për faktin se ai për ta konsiderohej burim dhe instancë e vetme, për të kërkuar sqarim, e nëse tek ai nuk kishte ndonjë dispozitë sqaruese, atëherë çështja kërkonte shqyrtim nga qielli, ku më pas i vinte sqarimi për dispozitën e caktuar.[33]

Nga këtu kuptojmë se mënyra e ardhjes së legjislacionit ishte graduale, kohë pas kohe, sipas ndodhive e ngjarjeve që ndodhnin, e nuk zbriti ky legjislacion përnjëherë të vetme sikurse legjislacionet e mëhershme, e as nuk u nxor për një ditë të vetme siç ndodh në legjislacionet e vendosura nga njerëzit.

Dispozitat ligjore të këtij legjislacioni vinin nganjëherë si përgjigje ndaj pyetjeve të njerëzve, nganjëherë si replikë, e ndonjëherë tjetër si sqarim ndaj kërkimit të tyre.

Le të sjellim disa dispozita të këtij lloji:

“Të pyesin se ç’do të japin. Thuaj: “Atë që jepni prej pasurisë jepni për prindërit, jepni për të afërmit, për bonjakët, për të varfrit, për kurbetçinjtë. E çdo të mirë që punoni, s’ka dyshim se Allahu e di.”[34]

[32] Shelebi, Muhamed Mustafa, *El-Med’hal fi-t Ta’rifi bi-l Fikhi-l Islamij…*, fq. 74.
[33] Op. Cit.: fq. 74-75.
[34] Kur’ani, Bekare: 215.

“Të pyesin për luftën në muajin e shenjtë, thuaj: “Lufta në të është e madhe *(mëkat i madh),* ***por pengimi nga rruga e Allahut, mosbesimi ndaj Tij, pengimi nga xhamia e shenjtë*** *(Qabja)* ***dhe dëbimi i banorëve të saj nga ajo, janë mëkate edhe më të mëdha tek Allahu. E provokimi*** *(kundër myslimanëve)* ***është edhe më i madh se mbytja...”***[35]

“Të pyesin ty për verën dhe bixhozin. Thuaj: “Që të dyja janë mëkat i madh, e ka edhe dobi në to *(të pakta)* ***për njerëz, por dëmi i tyre është më i madh se dobia e tyre. Të pyesin ty edhe se ç’do të japin. Thuaj: “Tepricën”! Kështu ua sqaron Allahu juve argumentet ashtu që të mendoni*** *(çka është mirë e çka është keq).*[36]

“...Dhe të pyesin ty për bonjakët. Thuaj: “Po t’i ndihmoni në punët e tyre është më mirë, e nëse i përzieni *(pasurinë e tyre me tuajën),* ***ata janë vëllezërit tuaj. Allahu di të dallojë qëllimkeqin nga qëllimmirin...”***[37]

“Të pyesin ty për menstruacionin *(hajdin).* ***Thuaj: “Ajo është gjendje e neveritur, andaj largohuni prej grave gjatë menstruacionit dhe mos iu afroni atyre*** *(për marrëdhënie)* ***derisa të pastrohen...”***[38]

“Të pyesin ty *(Muhammed),* ***çka u është lejuar atyre? Thuaju: “U janë lejuar të gjitha ushqimet e mira...”***[39]

“Kërkojnë prej teje *(Muhammed)* ***përgjigje - fetva për*** *(çështjen)* ***gratë. Thuaju: “Allahu ju sqaron për to...”***[40]

Por dispozitat e legjislacionit islam ndryshojnë në mes vete, nganjëherë në rast pyetje vjen dispozita e prerë dhe përfundimtare, por nganjëherë vjen shkallë-shkallë në mënyrë graduale, dhe kjo mënyrë është shumë e afërt dhe e pranuar për kolektivin, ngase janë disa gjëra që në shikim të parë dhe në mënyrë prerazi është vështirë të ndalohen, por nëse shkohet në mënyrë graduale, atëherë suksesi nuk do të mungojë, madje një pjesë e madhe e dispozitave islame kanë ardhur në

[35] Kur’ani, Bekare: 217.
[36] Kur’ani, Bekare: 219.
[37] Kur’ani, Bekare: 220.
[38] Kur’ani, Bekare: 222.
[39] Kur’ani, Maide: 4.
[40] Kur’ani, Nisa: 127.

këtë mënyrë, derisa e kanë marrë formën përfundimtare. Le të sjellim disa shembuj.

Alkooli ishte një problem i madh për kolektivin e atëhershëm gjatë zbritjes së legjislacionit, e në fillim dikush pyeti për dispozitën e tij, e zbriti fjala:

"Të pyesin ty për verën dhe bixhozin. Thuaj: "Që të dyja janë mëkat i madh, e ka edhe dobi në to *(të pakta)* ***për njerëz, por dëmi i tyre është më i madh se dobia e tyre..."***[41] Këtu dispozita ligjore nuk ishte për ndalim por vetëm sqaronte se ç'ka në alkool; të këqija dhe të mira. Mirëpo, më vonë një grup njerëzish pinë alkool, më pas u ngritën të falen dhe ata qenë dehur, kështu ndodhi edhe ngatërrimi i leximit të pjesëve të Kur'anit[42], gjë që shkaktoi acarim dhe mosmarrëveshje në mes tyre, kjo rezultoi me zbritjen e dispozitës tjetër për çështjen e alkoolit: ***"O ju që besuat, mos iu afroni namazit duke qenë të dehur, derisa të dini se ç'flitni..."***[43] Kjo nënkuptonte ndalesën e alkoolit në një kohë të veçantë, e që ishte koha gjatë namazit[44]. E kur besimtarët luteshin që të ketë një dispozitë përfundimtare[45] për alkoolin, zbriti dispozita e prerë për të: ***"O ju që besuat, s'ka dyshim se vera, bixhozi, idhujt dhe hedhja e shigjetës*** *(për fall)* ***janë vepra të ndyta nga shejtani. Pra, largohuni prej tyre që të jeni të shpëtuar."***[46]

Dhe pas zbritjes së këtij ajeti përfundimtar, Aishja kishte potencuar: *"Sikur të zbriste ky ajet që në fillim për mospirjen e alkoolit, njerëzit do të thoshin se kurrë s'kemi për të lënë..."*[47]

---

[41] Kur'ani, Bekare: 219.

[42] Një burrë (që sigurisht iu printe njerëzve në namaz) lexoi gabimisht kaptinën Kafirun. Në vend që të lexonte: "O ju jobesimtarë. Unë nuk adhuroj atë që ju e adhuroni!" Ai lexoi kështu: "Thuaj: O ju jobesimtarë. Unë adhuroj atë që ju e adhuroni."

[43] Kur'ani, Nisa: 43. Ky ajet konsiderohet si parapërgatitje për ndalimin përfundimtar të alkoolit.

[44] Gjatë kësaj kohe alkooli pihej zakonisht pas namazit të fundit, apo gjatë mbrëmjes dhe gjatë mesnatës, ku koha ndërmjet dy namazeve ishte relativisht e gjatë.

[45] Është e njohur lutja e Omerit për çështjen përfundimtare të alkoolit: "O Zot, bëre të qartë për ne çështjen e alkoolit, sqarim përfundimtar."

[46] Kur'ani, Maide: 90.

[47] Për faktin se ata ishin shumë të lidhur për alkool, ata madje bënin edhe organizime të ndryshme ahengje e tubime ku kalonin orë të tëra në gotat e alkoolit. Mirëpo gradualiteti i ndalimit të alkoolit ndikoi që ata ta kuptonin atë dhe menjëherë thyen e derdhën enët e mbushura nga alkooli. E më pas thanë: "Hoqëm dorë, o Zoti ynë."

Kështu dispozita ligjore për alkoolin mori formën përfundimtare, por mënyra deri te kjo formë qe graduale për shkak të kolektivit, ngase alkooli ishte në zemrat e shumë prej tyre dhe sikur që në fillim t'iu thoshte për largimin nga ai, atëherë ata vetëm do të armiqësoheshin edhe më tepër e nuk do ta linin atë, por kjo mënyrë i largoi ata plotësisht nga alkooli.

Edhe dispozitat rreth kamatës erdhën kohë pas kohe, në fillim u sqarua vetëm dallimi mes kamatës dhe zekatit, që për të paren s'ka rritje e as shumim te Allahu e as vlerë e fryt, e sa i përket zekatit, ai është i pranuar te Allahu dhe shpërblimi për dhënësin e tij shumëfishohet[48]: ***"Dhe çka të jepni nga pasuria për ta shtuar e rritur*** *(me kamatë)****, në pasurinë e njerëzve, ajo nuk do të shtohet tek Allahu, e çka të jepni nga sadakaja*** *(bamirësia)* ***me qëllim që t'i afroheni Allahut, të tillët janë ata që u shumëfishohet*** *(shpërblimi)****."***[49]

Më pas, erdhi shkalla e dytë ku Allahu sqaroi se kamata është padrejtësi dhe se për shkak të saj Allahu ua ndaloi shumë të mira jehudve, të cilat më parë i kishin të lejuara: ***"Dhe për shkak të mizorisë së atyre, që ishin jahudi, dhe për shkak se penguan shumë nga rruga e Allahut, Ne ua ndaluam*** *(ua bëmë haram)* ***disa*** *(lloje ushqimesh)* ***të mira që u ishin të lejuara. Edhe për shkak të marrjes së kamatës edhe pse e kishin të ndaluar atë dhe ngrënies së pasurisë së njerëzve në mënyrë të padrejtë. Ne kemi përgatitur dënim të mundimshëm për ata që nuk besuan prej tyre."***[50]

Pas kësaj, erdhi shkalla e tretë që ndaloi marrjen dhe dhënien e saj, por që edhe kërcënoi me frikë nga dënimi i Zotit: ***"O ju të cilët besuat, mos e hani kamatën që po e shumëfishoni dhe kini frikë*** *(dënimin e)* ***Allahut ashtu që të gjeni shpëtim."***[51]

---

[48] Shelebi, Muhamed Mustafa, *El-Med'hal fi-t Ta'rifi bi-l Fikhi-l Islamij…*, fq. 79.

[49] Kur'ani, Rum: 39.

[50] Kur'ani, Nisa: 160-161.

[51] Kur'ani, Ali Imran: 130.

E kur kjo çështje u ngulit thellë në shpirtrat e tyre se prej kamatës nuk ka dobi dhe se Allahu nuk dëshiron prej tyre ta praktikojnë, atëherë erdhi ndalesa përfundimtare e shoqëruar me frikësim të jashtëzakonshëm, duke proklamuar luftë të hapët ndaj përdoruesve të kamatës[52]:

Ata që e hanë kamatën, ata nuk ngrihen ndryshe vetëm se si ngrihet ai çmenduri nga të prekurit e djallit. *(Bëjnë)* ***kështu ngase thanë: "Edhe shitblerja nuk është tjetër, por njësoj sikurse edhe kamata"! E Allahu e ka lejuar shitblerjen, por e ka ndaluar kamatën. Atij që i ka arritur këshillë*** *(udhëzim)* ***prej Zotit të tij dhe është ndalë*** *(prej kamatës),* ***atij i ka takuar e kaluara dhe çështja e saj mbetet te Allahu, e kush e përsërit*** *(pas ndalimit),* ***ata janë banues të zjarrit, ku do të mbesin përgjithmonë.***

Allahu e zhduk kamatën dhe e shton lëmoshën, Allahu nuk e do asnjë besëprerë dhe mëkatar.[53]

O ju që besuat, kini frikë Allahun dhe nëse jeni besimtarë të siniertë, hiqni dorë prej asaj që ka mbetur nga kamata.

E në qoftë se nuk e bëni këtë *(nuk hiqni dorë nga kamata),* ***atëherë binduni se jeni në konflikt me Allahun dhe të dërguarin e Tij. E nëse jeni penduar, atëherë juve ju takon kryet e mallit tuaj - askënd nuk dëmtoni, e as vetë nuk dëmtoheni.***[54]

Kështu ishte me shumicën dërmuese të dispozitave, e kjo mënyrë padyshim që ishte më e mira për të pasur efektin e vet në shoqëri, por edhe mënyra e ardhjes së dispozitave, kishte ardhur në mënyra të ndryshme, përveç kronologjisë, kishte zgjedhur edhe mënyrën më të mirë për t'iu afruar kolektivit.

Ndonjëherë dispozitat që kërkonin ndonjë gjë vinin në mënyrën urdhëruese: ***"Merr prej pasurisë së tyre*** *(të atyre që pranuan gabimin)* ***lëmoshë që t'i pastrosh me të dhe t'u shtosh*** *(të mirat)* ***dhe njëkohësisht***

[52] Shelebi, Muhamed Mustafa, *El-Med'hal fi-t Ta'rifi bi-l Fikhi-l Islamij…*, fq. 80.
[53] Kur'ani, Bekare: 285-286.
[54] Kur'ani, Bekare: 288-289.

lutu për ta, se lutja jote është qetësim për ta. Allahu dëgjon e sheh."[55] ***"Grave jepuani dhuratën e kurorës së tyre*** *(niqahin)* ***më të mirë..."***[56]

Ndonjëherë vinin si vendim përfundimtar dhe i prerë: ***"O ju që besuat, agjërimi u është bërë obligim sikurse që ishte obligim edhe i atyre që ishin para jush..."***[57] ***"O ju që besuat, u është bërë obligim gjurmimi për dënim për mbytje..."***[58] Por herë tjera vinin sqarim për ata që veprojnë të mira dhe shpërblimi që ata do ta marrin: ***"Ata janë, të cilët e zbatojnë besën e dhënë Allahut dhe nuk e thyejnë zotimin. Dhe ata që e mbajnë lidhjen për të cilën Allahu ka urdhëruar të mbahet, që frikësohen nga Zoti i tyre dhe nga llogaria e rëndë e përgjegjësisë. Edhe ata që patën durim*** *(ndaj të këqijave)* ***për të fituar kënaqësinë e Zotit të tyre dhe që e falën namazin, dhe nga ajo me çka Ne i furnizuam ata kanë dhënë fshehtas e haptas dhe me të mirë e largojnë të keqen. Të tillët kanë përfundim më të mirë.*** *(përfundimi i mirë është)* ***Xhennete të Adnit*** *(vende të përjetshme)* ***ku do të hyjnë ata, edhe prindërit, gratë dhe fëmijët e tyre të cilët kanë qenë vepërmirë, ata do t'i vizitojnë engjëjt duke hyrë në secilën derë.*** *(u thonë)* ***Selamun alejkum, me durimin tuaj gjetët shpëtimin; sa përfundim i lavdishëm është ky vend."***[59]

Dispozita vinte edhe si kërkesë për lënien dhe braktisjen e ndonjë vepre të caktuar: ***"Mos u martoni me ato gra me të cilat qenë të martuar prindërit tuaj***[60]***..."***[61] ***"O ju që besuat, mos e hani mallin e njëri-tjetrit në mënyrë të palejuar..."***[62] ***"Juve u janë ndaluar*** *(t'i hani):* ***ngordhësirat, gjaku, mishi i derrit, ajo që theret jo në emrin e Allahut, e furmja, e mbytura, e rrëzuarja, e shpuarja*** *(nga briri i tjetrës),* ***ajo që e ka ngrënë egërsira, përveç asaj që arrini ta therni*** *(para se të ngordhë),* ***ajo që***

[55] Kur'ani, Tevbe: 103.
[56] Kur'ani, Nisa: 4.
[57] Kur'ani, Bekare: 183.
[58] Kur'ani, Bekare: 178.
[59] Kur'ani, Rad: 20-24.
[60] Lloj martese që praktikohej gjatë kohës së injorancës deri me ardhjen e Islamit, ky i fundit e ndaloi rreptësishtë këtë martesë, duke e quajtur si turp, përbuzje dhe traditë të shëmtuar.
[61] Kur'ani, Nisa: 22.
[62] Kur'ani, Nisa: 29.

është therur për idhuj dhe *(u është e ndaluar)* ***ta kërkoni me short fatin..."***[63]

E nganjëherë vinte si kërcënim i ashpër për veprime të caktuara:

> ***"Vërtet, ata që akuzojnë gratë e ndershme, besimtare të pafajshme, janë të mallkuar në këtë botë dhe në botën tjetër dhe ata i pret një dënim shumë i madh."***[64] ***"E ata që e thyejnë besën e dhënë Allahut pasi u patën zotuar, e këpusin atë për të cilën Allahu ka urdhëruar të jetë e pakëputur, bëjnë shkatërrime në tokë, ata janë të mallkuar dhe ata kanë përfundim të keq."***[65]

Ndonjëherë vetëm sqaron një gjë të lejuar duke mos pasur qëllim veprimin apo lënien e asaj gjëje: ***"Sot u lejuan për ju ushqimet e mira, edhe ushqimet*** *(të therurat)* ***e ithtarëve të librit janë të lejuara*** *(hallall)* ***për ju, edhe ushqimet*** *(të therurat)* ***tuaja janë të lejuara për ta*** *(u janë lejuar)****. Gratë e ndershme besimtare dhe*** *(gra)* ***të ndershme nga ata të cilëve u është dhënë libri para jush..."***[66]

"E gratë e moshuara, të cilat nuk dëshirojnë martesë më, për to nuk është mëkat ta heqin petkun mbulues të tyre, po duke mos qenë zbuluese të bukurive, megjithëqë më së miri është për to të jenë të përmbajtura. Allahu dëgjon, di.

Nuk është mëkat për të verbrin, as për të çalin, as për të sëmurin, as për ju vetë, të hani nga shtëpitë tuaja, ose nga shtëpitë e etërve tuaj, shtëpitë e nënave tuaja, në shtëpitë e vëllezërve e të motrave tuaja, në shtëpitë e xhaxhallarëve, të hallave, të dajave tuaj, në shtëpitë e tezeve tuaja ose të atyre që u janë besuar çelësat e tyre, ose *(në shtëpitë)* ***e miqve tuaj. Mund të hani bashkërisht ose veçmas, nuk është mëkat. Kur të hyni në ndonjë shtëpi përshëndetni*** *(ata që janë në to)* ***me një përshëndetje të caktuar nga Allahu*** *(me selamun alejkum)* ***që është e bekuar dhe e këndshme. Kështu Allahu ua sqaron argumentet që t'i kuptoni."***[67]

[63] Kur'ani, Maide: 3.
[64] Kur'ani, Nur: 23.
[65] Kur'ani, Rad: 25.
[66] Kur'ani, Maide: 5.
[67] Kur'ani, Nur: 60-61.

E përveç kësaj që e cekëm ekzistojnë edhe dispozita tjera që vinin në mënyra të ndryshme, e nganjëherë e njëjta dispozitë përsëritet në vende të ndryshme, e kjo bëhet për arsyen që lexuesi të jetë përkujtues i asaj dispozite në çdo kohë.[68]

Bazat mbi të cilat ngrihet legjislacioni

Ky legjislacion ngrihet mbi disa parime bazike që e bëjnë atë të jetë i përshtatshëm për secilën kohë dhe i përshtatshëm për gjitha ambientet.

Lehtësia

Legjislacioni islam nuk është i vështirë siç pretendohet nga disa studiues, por është i lehtë, e nuk është i rëndë për askënd. Lidhur me këtë Allahu thotë: ***"Allahu nuk e obligon asnjë njeri përtej mundësisë së tij..."***[69] Në kaptinën 'Haxh' thotë: ***"...ju obligoi në fé me ndonjë vështirësi..."***[70]

Ndërsa në kaptinën 'Maide' pasi që shpjegon abdesin, pastrimin e përgjithshëm (guslin) dhe tejemumin, thotë: ***"Allahu nuk dëshiron*** *(me obligim për abdest e larje)* ***t'ju sjellë ndonjë vështirësi, por dëshiron t'ju pastrojë*** *(prej mëkateve)****, t'ua plotësojë të mirën e Tij ndaj jush e që t'i falënderoheni."***[71]

Pas dispozitës së agjërimit që për disa paraqet barrë të rëndë, e për dikë tjetër nuk është barrë e rëndë, i Madhërishmi tha: ***"...Allahu me këtë dëshiron lehtësim për ju, e nuk dëshiron vështirësim për ju..."***[72] Madje, edhe dispozitat tjera nuk janë të rënda por të mos i rëndojmë ne, e Allahu nuk do të na vë në pozita të palakueshme, Ai tha:

[68] Shelebi, Muhamed Mustafa, *El-Med'hal fi-t Ta'rifi bi-l Fikhi-l Islamij…*, fq. 84.
[69] Kur'ani, Bekare: 286.
[70] Kur'ani, Haxh: 78.
[71] Kur'ani, Maide: 6.
[72] Kur'ani, Bekare: 185.

“Allahu dëshiron t’ju lehtësojë** (dispozitat)**, e megjithatë njeriu është i paaftë** (për t’u përballuar epsheve)**.”[73]

Ndërsa për të dërguarin si referencë dhe burim e këtij legjislacioni, tha: ***“...dhe heq nga ata barrën e rëndë të tyre dhe prangat që ishin mbi ta...”***[74] Gjersa ky i Dërguar kishte potencuar në shumë raste se ky legjislacion nuk është i vështirë, por i lehtë. Ai thoshte: *“Lehtësoni e mos vështirësoni*[75]*...”*[76] Ai e përshkruante legjislacionin me të cilin kishte ardhur: *“Jam dërguar me fenë e pastër e të drejtë (hanifijeh) dhe tolerante (të lehtësuar)...”*[77]

Nga Aishja transmetohet të ketë thënë: *“Sa herë që detyrohej i Dërguari i Allahut të zgjidhte në mes dy çështjeve, ai e zgjidhte atë që ishte më e lehtë, përderisa të mos ishte ajo çështje mëkat, e nëse ishte mëkat atëherë i Dërguari i Allahut ishte më i larguari prej tij (mëkatit).”*[78]

Një rast tjetër i Dërguari i Allahut kishte potencuar: “Allahu i Madhëruar ka caktuar disa obligime, andaj mos i humbni ato; ka parashikuar dispozita, ndaj mos i tejkaloni kufijtë e tyre; ka ndaluar disa gjëra, ndaj mos iu afroni atyre; dhe ka heshtur ndaj disa (gjërave) tjera mëshirë ndaj jush, ndaj mos tentoni të pyetni për to.”[79]

Dispozitat e caktuara, në esencë nuk janë të vështirësuara, janë të lehta për aplikim dhe zbatim në jetën tonë, madje në qoftë se ato veprohen brenda një kohe të shkurtër, do të bëhen edhe më të lehta dhe të dashura për shpirtin e zemrën.

[73] Kur’ani, Nisa: 28.
[74] Kur’ani, Araf: 157.
[75] Madje në thëniet tjera ua sqaronte këtë lehtësim: “Jeni dërguar lehtësues e nuk jeni dërguar vështirësues.” Buhariu në Sahihun e tij, nr. i hadithit 213, 5663; Ebu Davudi në Sunenin e tij, nr. 324; Timrmidhiu në Sunenin e tij, nr. 137. Hadithi është autentik.
[76] Buhariu në Sahihun e tij, nr. i hadithit 67 dhe 5660; Muslimi në Sahihun e tij, nr. i hadithit 3264. Hadithi është autentik.
[77] Taberani në Mu’xhemul Kebir, nr. i hadithit 7776 dhe 7803; Ahmedi në Musnedin e tij, nr. i hadithit 21260.
[78] Buhariu në Sahihun e tij, nr. i hadithit 6288; Muslimi në Sahihun e tij, nr. i hadithit 4295. Hadithi është autentik.
[79] Taberaniu në Mu’xhemul Kebir, nr. i hadithit 18035.

Adhurimet e ndryshme janë të thjeshta në mënyrën dhe sasinë e tyre po të krahasohen me adhurimet në legjislacionet e mëhershme. Pesë kohë namaz brenda natë e dite, agjërim një muaj brenda dymbëdhjetë muajve dhe shkuarja në shtëpinë e Allahut për ta bërë haxhin gjatë jetës për atë që ka mundësi, nuk janë këto mundime të madha.[80]

Ndalesat të cilat janë për ne, janë shumë pak po që se krahasojmë me të lejuarat që na janë lejuar, qartësisht, apo janë lënë në esencë si të lejuara pa ndonjë ndalesë e as urdhëresë. Madje nëse e lexojmë Kur’anin, rreth ndalesave, ato citohen me emërtime që nënkupton numrin e tyre të paktë, për dallim nga të lejuarat, që Allahu i jep sinjalizim të përgjithshëm duke mos përmendur llojet e tyre për shkak të shumicës së tyre. Le të cekim dy ajete kur’anore, njërën për ndalesë e tjetrën për lejim:

> ***“U janë ndaluar juve** (të martoheni me): **nënat tuaja, bijat tuaja, motrat tuaja, hallat tuaja, tezet tuaja, bijat e vëllait, bijat e motrës...”***[81]
> ***“...U janë lejuar, pos këtyre** (që u përmendën), **të tjerat që t’i merrni me pasurinë tuaj** (me niqah) **duke pasur për qëllim bashkëshortësi e jo prostitucion...”***[82]

Në çështjen e gjërave ushqyese që i ka ndaluar thotë: ***“Juve u janë ndaluar** (t’i hani): **ngordhësirat, gjaku, mishi i derrit, ajo që theret jo në emrin e Allahut, e furmja, e mbytura, e rrëzuarja, e shpuarja** (nga briri i tjetrës), **ajo që e ka ngrënë egërsira, përveç asaj që arrini ta therni** (para se të ngordhë), **ajo që është therur për idhuj dhe** (u është e ndaluar) **ta kërkoni me short fatin...”***[83] Në një vend tjetër thotë: ***“Thuaj: “Në atë që më është shpallur mua** (në Kur’an) **nuk po gjej të ndaluar diçka nga ushqimi, përveç në qoftë se ai** (ushqimi) **është: cofëtinë, gjak i derdhur ose mish derri, ai është i ndytë, dhe pos asaj që është therur jo në emër të Allahut** (por të ndonjë idhulli) **e që është mëkat. E kush detyrohet** (t’i hajë këto të ndaluara), **por duke mos pasur për që-***

[80] Shelebi, Muhamed Mustafa, *El-Med’hal fi-t Ta’rifi bi-l Fikhi-l Islamij…*, fq. 87.
[81] Kur’ani, Nisa: 23.
[82] Kur’ani, Nisa: 24.
[83] Kur’ani, Maide: 3.

llim shijen dhe duke mos e tepruar, Zoti yt është që falë e mëshiron shumë."[84]

Përderisa në gjërat e lejuara ka thënë:

> ***"Të pyesin ty*** *(Muhammed),* ***çka u është lejuar atyre? Thuaju: "U janë lejuar të gjitha ushqimet e mira..."***[85] ***Në ajetin vijues thuhet: "Sot u lejuan për ju ushqimet e mira, edhe ushqimet*** *(të therrurat)* ***e ithtarëve të librit janë të lejuara*** *(hallall)* ***për ju, edhe ushqimet*** *(të therrurat)* ***tuaja janë të lejuara për ta*** *(u janë lejuar)****...."***[86]

Në sferën e marrëdhënieve mes njerëzve, citoi bazat e përgjithshme që aplikohen e zbatohen në çdo kohë: ***"O ju që besuat! Zbatoni premtimet*** *(obligimet)****..."***[87] më pas thotë: ***"E Allahu e ka lejuar shitblerjen, por e ka ndaluar kamatën..."***[88] ***"O ju që besuat, mos e hani mallin e njëri-tjetrit në mënyrë të palejuar, përpos tregtisë në të cilën keni pajtueshmëri mes vete..."***[89]

Realizimi i interesave të njerëzve

Legjislacioni islam është legjislacion gjithëpërfshirës për të gjitha sferat e njeriut dhe jetës së tij në përgjithësi.

Edhe i Dërguari i Allahut kishte ardhur si i Dërguar gjithëpërfshirës për gjithë njerëzimin: ***"Ne nuk të dërguam ty ndryshe vetëm se për të gjithë njerëzit, myzhdedhënës dhe tërheqës i vërejtjes, por shumica e njerëzve nuk e dinë."***[90] Pastaj: ***"Thuaj*** *(Muhammed)****: "O ju njerëz! Unë jam i dërguari i Allahut te të gjithë ju..."***[91] Ai erdhi së mëshirë e mbarë njerëzimit për realizimin e interesave të tyre, e në këtë kontekst Kur'anin konfirmon: ***"E Ne të dërguam ty*** *(Muhammed)* ***vetëm si mëshirë për të gjitha krijesat."***[92]

---

[84] Kur'ani, Enam: 145.
[85] Kur'ani, Maide: 4.
[86] Kur'ani, Maide: 5.
[87] Kur'ani, Maide: 1.
[88] Kur'ani, Bekare: 285-286.
[89] Kur'ani, Nisa: 29.
[90] Kur'ani, Sebe: 28.
[91] Kur'ani, Araf: 158.
[92] Kur'ani, Enbija: 107.

Duhet theksuar këtu se gjatë kohës së zbritjes së këtij legjislacioni, për rëndësinë e madhe të interesave njerëzore, një numër i dispozitave qenë shfuqizuar, ngase Ligjvënësi parashihte ligje e rregulla që i përshtateshin njerëzve gjatë kohës së shpalljes.[93] Sjellim disa shembuj për këtë.

Allahu i Madhëruar urdhëroi testamentin për prindërit dhe të afërmit, bazuar në fjalët: ***"Kur ndonjërit prej jush i është afruar vdekja, nëse lë pasuri pas vete, testamenti*** *(vasijeti)* ***për prindërit dhe për të afërmit u është bërë juve obligim, por ashtu siç është drejt. Për ata që janë të devotshëm kjo është detyrë që lypet kryer."***[94] Këta kishin të drejtë në pasurinë e tij, kurse më vonë është shfuqizuar me ajetet e trashëgimisë, gjithnjë sipas shumicës dërmuese të dijetarëve, e i Dërguari i Allahut kishte potencuar: *"Me të vërtetë, Allahu ia ka dhënë të drejtën secilit që e meriton, e nuk ka testament për trashëgimtar."*[95]

Në fillim të Islamit, gruas që i vdiste burri, koha e pritjes (iddeti) së saj ishte një vit i plotë[96], ndaj saj duhej përkujdesja, furnizimi dhe strehimi, ashtu siç potencoi në fillim Kur'ani: ***"Ata që vdesin nga mesi i juaj dhe lënë pas vete gra, le të testamentojnë*** *(lënë porosi)* ***për gratë e tyre, furnizimin për një vjet, duke mos i nxjerrë prej shtëpisë."***[97] E më pas kjo kohë u reduktua në katër muaj e dhjetë, bazuar në fjalët kur'anore: ***"E ata që vdesin dhe lënë gra pas vete, ato*** *(gratë)* ***presin katër muaj e dhjetë ditë. E kur ta kryejnë ato afatin e tyre, nuk është mëkat për ju*** *(familja kujdestare)* ***për atë që bëjnë ato në mënyrë të njerëzishme me veten e tyre. Allahu hollësisht e di çka veproni."***[98]

---

[93] Shelebi, Muhamed Mustafa, *El-Med'hal fi-t Ta'rifi bi-l Fikhi-l Islamij…*, fq. 89.
[94] Kur'ani, Bekare: 180.
[95] Ibni Maxheh ne Sunenin e tij, nr. i hadithit 2705.
[96] Për një vit të plotë ajo mbahej e burgosur në shtëpi, duke mos pasur të drejtë martese deri në plotësimin e një viti, e më vonë u reduktua, ngase sikur në fillim të vinte kjo e fundit, shoqëria nuk do ta praktikonte e do të ikte nga prekatikimi. Kështu shfuqizimi bëhej sipas interesave të njerëzve. Nganjëherë dispozita ishte më e vështirë, më vonë lehtësohej, e nganjëherë ishte e kundërta, varej krejt sipas gjendjes së njerëzve dhe interesave të tyre.
[97] Kur'ani, Bekare: 240.
[98] Kur'ani, Bekare: 234.

Në fillim të Islamit, ndëshkimi për ata që bënin imoralitet (zina) ishte me burgosje në shtëpi, gjersa të pendoheshin apo të përmirësoheshin. Për këtë kishin zbritur fjalët: ***“Ato nga gratë tuaja që bëjnë imoralitet** (zina)**, kërkoni që kundër tyre të dëshmojnë katër vetë prej jush** (burra)**; nëse vërtetohet më dëshmitarë** (imoraliteti)**, mbyllni ato në shtëpia derisa t’i marrë vdekja ose derisa Allahu të përcaktojë ndonjë rrugë për to.***

Ata të dy prej jush që bëjnë atë** (imoralitet-zina), **ndëshkoni; e në qoftë se ata pendohen dhe përmirësohen, atëherë hiqni dorë prej tyre, pse Allahu pranon fort pendimin dhe mëshiron shumë.”[99]

E më pas u shfuqizua[100] me këto fjalë: ***“****(dispozitë obliguese është që)* ***Laviren dhe lavirin t’i rrahni, secilin prej tyre me nga njëqind të rëna, dhe në zbatimin e dispozitave të Allahut mos u tregoni zemërbutë ndaj atyre dyve, nëse jeni që besoni Allahut dhe botës tjetër. E gjatë zbatimit të ndëshkimit ndaj tyre, le të jenë të pranishëm një numër besimtarësh.”***[101]

Është e njohur edhe dispozita e faljes në drejtim të xhamisë së shenjtë në Palestinë, ku i Dërguari i Allahut me besimtarët ishin falur në atë drejtim për një kohë të caktuar, e më pas u shfuqizua ajo dispozitë dhe drejtimi i të falurit u bë në drejtim të Qabesë, shtëpisë së parë të adhurimit, e në këtë zbriti fjala hyjnore: ***“Ne shumë herë po shohim kthimin e fytyrës tënde kah qielli, e Ne gjithqysh do të drejtojmë ty në drejtim të një kibleje** (Qabja) **që ti e do atë. Pra kthehu anës së xhamisë së shenjtë** (Qabes)**, dhe kudo që të jeni** (o besimtarë) **kthehuni kah ajo anë...”***[102]

Në fillim ishte e ndaluar vizita e varrezave për shkak të frikës që ekzistonte se myslimanët mos po i adhuronin varrezat apo po krijohej një huti prej tyre, por më vonë u lejua, e për këtë i Dërguari i Allahut

[99] Kur’ani, Nisa: 15-16.
[100] Kam për qëllim shfuqizimin që thonë shumica e dijetarëve, ngase disa nuk e pranojnë si Muslim Asfehani.
[101] Kur’ani, Nur: 2.
[102] Kur’ani, Bekare: 144.

kishte thënë: ***“Vizitoni varrezat ngase ato ua përkujtojnë botën e përtejme.”***[103]

Realizimi i drejtësisë në mes gjithë njerëzve

Legjislacioni Islam i trajton gjithë njerëzit të barabartë në nënshtrimin ndaj dispozitave të tij, e në rast të kundërshtimit nuk bën dallim në mes gjykatësit dhe të gjykuarit, të pasurit e të varfrit, të njohurit e të thjeshtit, arabit e jo arabit, e as në mes të bardhit e të ziut.[104]

Ajetet kur’anore për drejtësinë janë në formë të përgjithshme, duke mos specifikuar një grup ndaj tjetrit, e në disa raste ato kanë ardhur si kërcënime për ata që e braktisin drejtësinë. I Madhërishmi ka thënë: ***“Allahu urdhëron drejtësi, bamirësi, ndihmë të afërmve, e ndalon nga imoraliteti, nga e neveritura dhe dhuna. Ju këshillon ashtu që të merrni mësim.”***[105]

Urdhëron që në çdo rast të gjykohet me drejtësi për realizimin e saj ndaj gjithë njerëzve: ***“Allahu ju urdhëron që t’u jepni amanetin të zotëve të tyre dhe kur të gjykoni, ju urdhëron të gjykoni me të drejt mes njerëzve.”***[106] ***“O ju që besuat! Bëhuni plotësisht të vendosur për hir të Allahut, duke dëshmuar të drejtën, dhe të mos u shtyjë urrejtja ndaj një populli e t’i shmangeni drejtësisë; bëhuni të drejtë, sepse ajo është më afër devotshmërisë. Kini dro Allahun se All-llahu di hollësisht për atë që vepronі.”***[107]

Në një rast tjetër thotë: ***“O ju që besuat, vazhdimisht të jeni dëshmues të drejtë për hirë të Allahut edhe nëse është kundër** (interesit) **vetvetes suaj, kundër prindërve ose kundër të afërmve, le të jetë ai** (për të cilin dëshmohet) **pasanik ose varfanjak, pse Allahu di më mirë për ta.***

[103] Ibni Maxheh në Sunenin e tij, nr. i hadithit 1558. Hadithi përcillet me transmetime të ndryshme, nganjëherë vjen se ato (vizita e varrezave) ua përkujtojnë vdekjen.
[104] Shelebi, Muhamed Mustafa, *El-Med’hal fi-t Ta’rifi bi-l Fikhi-l Islamij…*, fq. 94-95.
[105] Kur’ani, Nahl: 90.
[106] Kur’ani, Nisa: 58.
[107] Kur’ani, Maide: 8.

Mos ndiqni pra emocionin e t'i shmangeni drejtësisë. Nëse shtrembëroni ose tërhiqeni, All-llahu hollësisht di ç'ka punoni." [108]

I Dërguari i Allahut qe shembulli ideal për aplikimin e drejtësisë. Një herë një grua vodhi një gjë të çmueshme, e çështja u ngrit deri tek i Dërguari i Allahut. Ajo pranoi se kishte vjedhur. E fisi i saj u frikësua se i Dërguari i Allahut do të aplikonte drejtësinë dhe do ta dënonte atë për shkak të vjedhjes së saj, e kjo do të ishte skandal për fisin e saj, ndaj ata erdhën tek Usame ibn Zejdi[109] dhe i folën atij që të fliste me të Dërguarin e Allahut për të ndërmjetësuar tek ai që të mos e aplikonte dispozitën për vjedhje. Ai shkoi tek i Dërguari i Allahut dhe foli me të, por i Dërguari i Allahut u hidhërua shumë ndaj tij, ndaj edhe tha thënien e pavdekshme që proklamonte drejtësi për çdokënd: *"A po ndërmjetëson në një dispozitë prej dispozitave të Allahut."* Pastaj u ngrit, mblodhi njerëzit dhe u ligjëroi atyre, e mes tjerash tha edhe këtë fjalë: *"O ju njerëz, ata që jetuan para jush u shkatërruan, ngase kur vidhte një njeri autoritar (shtresës së lartë), e linin atë të lirë, e po që se vidhte i dobëti (shtresës së lartë), atëherë ndaj tij do ta praktikonin dispozitën ndëshkuese për vjedhje. Pasha Allahun, po që se Fatimja, e bija e Muhamedit, do të vidhte, unë asaj do t'ia preja dorën (për vjedhje)."* [110]

E kjo dëshmon se në dispozitat ligjore nuk mund të kontribuojë as ndonjë intervencë prej më të dashurve, dhe dëshmon qartë se drejtësia në mes njerëzve është bazë prej bazave në legjislacioni islam.[111]

Edhe pas vdekjes së Dërguarit të Allahut, ata që e udhëhoqën shtetin islam, aplikuan një drejtësi të pashoqe, saqë kjo i shtynte njerëzit ta përqafonin këtë fe grupe-grupe.

Le të sjellim shembullin e Ebu Bekrit, kur u zgjodh si prijës i myslimanëve, mbajti ligjëratën ku mes tjerash tha: "O ju njerëz, mua mu

[108] Kur'ani, Nisa: 135.
[109] Usame ishte shumë i dashur për të Dërguarin e Allahut, ndaj e zgjodhën pikërisht atë në mënyrë që të kishte efekt.
[110] Hadithi transmetohet në librat e hadithit, si Sahih Buhari, Muslim, etj. Shih: Tirmidhiu në Sunenin e tij, nr. i hadithit 1350. Hadithi është autentik.
[111] Shelebi, Muhamed Mustafa, *El-Med'hal fi-t Ta'rifi bi-l Fikhi-l Islamij…*, fq. 96.

besua udhëheqja ndaj jush por nuk jam më i miri nga ju, nëse sillem mire më ndihmoni, e nëse sillem keq më drejtoni. Sinqeriteti është besnikëri e gënjeshtra është mashtrim. I dobëti tek ju është i fuqishëm tek unë derisa t'ia jap të drejtën..."[112]

Në periudhën e kalifëve në rrugë të drejtë janë shënuar rastet ose shembujt më të mirë të jetësimit të barazisë mes të gjithë njerëzve. Mjafton ta përmendim rrëfimin për Xhebele ibnu-l Ejhemin, emirit gasanit dhe beduinit që ishte ankuar te prijësi i myslimanëve Omeri. Ai i rrëfeu Omerit se Xhebele i kishte rënë shuplakë me të padrejtë. Emiri përnjëherë e thirri të akuzuarin dhe urdhëroi që Xhebeles t'ia marrë hakun, shuplakë për shuplakë. Emiri gasanit hezitoi të pranojë një vendim të tillë duke thënë: "Si do të hakmerret kur unë jam emir e ai njeri nga masa (i thjeshtë)?"[113]

[112] Suhejli,Ebulkasim Abdurrahman ibn Abdullah ibn Ahmed, *Err-Rrevdul Enf*, vëll. IV, fq. 450.
[113] Kardavi, Jusuf, *Veçoritë e përgjithshme të islamit*, Prishtinë 2002, fq. 106-107.

Mr. Ejup Haziri

ISLAMIC LEGISLATION – (2)

(Summary)

The origin of Islamic legislation

Since the creation of the first human beings, laws have regulated the lives of each society and generation. No society lived without laws and legislation. The latter was required to eliminate different problems in society. All legislation must adjust to the nature of society. Thus, there were no people, who did not have laws. This is also confirmed by the Qur’an:

“To each of you We prescribed a law and a method”. Qur’an, Al-Ma’idah: 48.

أيوب حازيرى

التشريع الايسلامى (2)

(خلاصة البحث)

نشأة التشريع الاسلامى

منذ نشأة الانسان الأول التشريع اتبع كل المجتمعات والاجيال حتى أنه يمكن القول أنه لم يكن أي مجتمع عاش بدون تشريع والتشريع كان ضروريا لازالة المشاكل المختلفة عن المجتمع او لتفاديها و كان كل تشريع يتفق مع طبيعة المجتمع حتى يمكن القول أنه لم يكن هناك أي شعب عاش بدون تشريع. هذا يؤكد القرآن الكريم عندما يقول:" لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً" (المائدة : 48)

QASJE

Prof. dr. Hysen Matoshi

ALIJA IZETBEGOVIQI DHE SHQIPTARËT

Duke bërë fjalë për shënimin e 9 Majit, të njohur si Dita e fitores mbi fashizmin, më 1999, Alija Izetbegoviqi, e kontestonte fitoren zyrtare mbi të keqen më të madhe të shekullit XX. Argumentet e tij e kanë emrin e Bosnjës dhe të Kosovës. Bosnja atëbotë po shëronte plagët, ndërsa Kosova po përjetonte riciklimin monstruoz të dhunës serbe. Dhe vërtet s'ka se si të mos krijohet përshtypja se e keqja në botë mbetet konstante dhe se ndryshon vetëm forma e saj. Nëse vritet një komb në përmasën e dhjetëpërqindëshit, nëse kampet e përqendrimit shfaqen me pamje tmerruese para syve tanë, paçka se Evropa ishte betuar se nuk do t'i lejonte më kurrë, nëse përmasat e deportimit kapin parametrat e shpërbërjes totale etnike, nëse edhe toka ku jetonin "hebrenjtë" e fundshekullit XX, muslimanët dhe shqiptarët, digjej me gjithçka kishte mbi të dhe shumë e shumë nëse të tjera janë fakte për ata që duan të shohin...vërtet a mund të thuhet se fashizmi është mposhtur më 9 maj të 1945-s, se është mposhtur përfundimisht më 12 qershor të 1999-s, apo nëse, vërtet, si ideologji dhe praktikë do të mposhtet ndonjëherë. Fashizmi hitlerian, në një pikëpamje, ishte më lehtë i përballueshëm sesa fashizmi milloshevigian, ngase atë e luftoi bota në një koalicion ushtarak dhe në një solidarësi të gjithanshme ndërkombëta-

re. Për dallim nga fashizmi i gjysmës së parë të shekullit XX, fashizmi i riinkarnuar në politikën dhe në shoqërinë serbe të fundshekullit, veçse tani i plotësuar edhe me një përbërës jo më pak tronditës për kujtesën njerëzore - me bolshevizmin, megjithëse u shpërfaq në katër akte, secili më tragjik se tjetri, asnjëherë nuk e mori përgjigjen e vendosur të bashkësisë ndërkombëtare, madje asnjëherë nuk u quajt me emrin e tij të vërtetë. Nëse bota i doli në rrugë çmendurisë hitleriane, duke i dhënë përgjigjen e duhur, pavarësisht se kjo kishte një çmim tepër ngjethës, çmenduria milloshevigiane, jo për faktin se krimet ishin të përmasave më të vogla, por pse kriza ishte lokalizuar në Ballkan, nga faktorët e rendit botëror një kohë të gjatë u pa me indiferencë si larje hesapesh ndërmjet fqinjëve. Edhe kur ra perdja e këtyre akteve tragjike të historisë njerëzore, përgjegjësia e Serbisë si shtet agresor në të gjitha rastet u mohua, çuditërisht u shndërrua në përgjegjësi individësh, e cila as si e tillë nuk u dha ndonjëherë në përmasën që e meritonte. Bankrotimi moral i Evropës dhe i botës demokratike, në rastin e Bosnjës e të Kosovës, nuk e dëshpëroi dhe nuk e ktheu nga rruga një lider me vizion sikundër ishte Alija Izetbegoviqi. Ai nuk kishte iluzione dhe nuk ishte një trim i hallakatur që pandehte se lehtë do të mund ta bënte Bosnjë-Hercegovinën të pavarur në kontekstin e kohës; por, sikundër do të pohonte shumë herë, si udhëheqës ishte ndodhur para dy mundësive: ta pranonte robërinë, ose të luftonte për lirinë dhe pavarësinë e vendit të tij. Duke u përcaktuar fuqishëm për të vetmin opsion të mundshëm, për luftën për liri, ka pasur të tillë që zgjedhjen e tij e kanë konsideruar të pamëshirshme për vetë kombin musliman, por fakti se nuk pranoi t'i linte në robëri bashkëkombësit dëshmon pikërisht të kundërtën, dëshmon se ishte udhëheqësi që i mirëkuptonte më së shumti interesat e kombit të tij, por edhe interesat e të tjerëve në Bosnjë-Hercegovinë.

Kosova e okupuar dhe shqiptarët e shtypur gjithandej ish-Jugosllavisë Federale pa asnjë dyshim ishin në mendjen e liridashësit Alija Izetbegoviq. Qysh si i burgosur politik e njihte çështjen shqiptare në Jugosllavi dhe i përkrahte të drejtat e kombit më të robëruar të Evropës, megjithëse kishte një pikëshikim tjetër për zgjidhjen e çështjes

nga ai i të burgosurve politikë shqiptarë me të cilët kishte fatin, apo thënë më mirë fatkeqësinë, t'i ndante ambientet e kazamateve të burgjeve komuniste. Është e natyrshme që i robëruari të solidarizohet me pjesëtarët e shoqërisë që janë në lëkurën e tij, pra të robëruar; mirëpo, qëndrimi i Izetbegoviqit nuk ishte thjesht një bashkëndjenjë për kombin e robëruar shqiptar, ishte më shumë se kaq. Qëndrimi i tij ishte parimor, filozofik, ishte qëndrimi i njeriut që e kundërshton robërinë dhe e afirmon lirinë, pavarësisht se në çfarë situate ndodhet, pavarësisht se për çfarë konteksti gjeopolitik bëhej fjalë. Për ta dëshmuar këtë, sjellim ndërmend se edhe kur nuk ishte një i burgosur i ndërgjegjes, dhe, për më tepër, ishte një njeri me ndikim në rrjedhat politike të kohës, për Kosovën dhe shqiptarët mbajti një qëndrim të drejtë, duke kërkuar zgjidhje nëpërmjet bisedimeve me përfaqësuesit legjitimë të shqiptarëve, që, në rend të parë, parakuptonte ndalimin e dhunës që e ushtronin gjithandej Kosovës organet ushtarako-policore serbe.

Kështu, njëra ndër pikat kyçe të programit të Partisë së Aksionit Demokratik, themelues i së cilës ishte Izetbegoviqi, merrte parasysh pikërisht çështjen e Kosovës, në rrugët e së cilës atëbotë përditë vriteshin të rinjtë shqiptarë, duke kërkuar më shumë të drejta dhe duke i kundërshtuar reprezaljet serbe. Sikur të jetësohej filozofia politike, e proklamuar në programin e partisë së Izetbegoviqit, kombet që e përbënin Federatën Jugosllave do ta kishin një fat tjetër, një fat më të mirë. Ja një pjesë domethënëse e programit për Kosovën: *“Qëndrimi - interesi ynë tjetër ka të bëjë me krahinën e Kosovës. Konsiderojmë se bëhet fjalë për konflikt ndërnacional, i cili nuk mund të zgjidhet me represion. Rrugëdaljen e vetme e shohim përmes dialogut, ndërsa dialog të suksesshëm mund të zhvillojnë vetëm përfaqësuesit e vërtetë të popullit. Për këtë arsye kërkojmë demokraci për popullin shqiptar...”*. Në rast se do të kishim një angazhim të këtillë për demokraci, si një e drejtë universale që duhej të vlente edhe për shqiptarët e shtypur, nga shumica e udhëheqësve të atëhershëm të republikave të ish-RSFJ-së, mbase nuk do të ndodhte që secili të angazhohej veç e veç për ta mbrojtur ekzistencën e kombit të vet.

Alija Izetbegoviqit i bëheshin jo një herë vërejtje për veprimet politike në çastet vendimtare. A kishin të drejtë kritikët e tij? A e kishte kërkuar kryetari belanë dhe a kishte mundur ta shmangte atë? Këto pyetje me kalimin e kohës dhe me vështirësimin e pozitës së muslimanëve në Bosnjë-Hercegovinë bëheshin gjithnjë e më të zëshme, kurse autorët e tyre krekoseshin se si koha po u jepte të drejtë. Alija Izetbegoviqi, nëpërmjet fatit të Malit të Zi, të Kosovës e të Sanxhakut, provonte që kritikëve të tij t'ua dëshmonte se pse nga dy të këqija të mëdha, sikundër ishin robëria dhe lufta, e kishte zgjedhur të dytën: “*Ne u gjetëm në udhëkryqin historik: ta ulim kokën dhe të mbesim në Jugosllavinë e cunguar, më saktësisht në “Serbinë e madhe”, apo me kokën lart të nisemi drejt lirisë, me të gjitha rreziqet që mund t'i sillte një zgjedhje e tillë? Zgjodhëm rrugën e fundit. Them - zgjodhëm edhe pse nuk jam i sigurt se kjo është fjala e vërtetë... Ne s'kemi mundur ta përdorim ndryshe lirinë tonë. Sepse, ne s'do të ishim ata që jemi sikur atëherë, në emër të sigurisë së dyshimtë, ta kishim zgjedhur nënshtrimin. Natyrisht, kjo pyetje është me vend: çfarë sigurie do të ishte ajo? E shohim qartë atë në pozitën e Malit të Zi, në pozitën e popujve të Kosovës dhe Sanxhakut.*

Është e vërtetë se vuajmë dhe vdesim, por këtë e bëjmë për lirinë e Bosnjës. Përndryshe, do të vdisnim për llogaritë e të tjerëve, në ndonjë front kundër Kroacisë, Sanxhakut, Kosovës, ndërsa për nam dhe madhësi të “Serbisë së madhe”.

Të mos harrojmë se në këtë periudhë kohore, megjithëse Kosova po i kalonte çastet më të rënda të një letargjie politike e përgjithësisht shoqërore dhe si rezultat i kësaj Serbia e kishte vënë dominimin absolut mbi të, në kohën kur dhjetëra mija shqiptarë vetëm brenda një viti e braktisnin Kosovën, në qarqet tona më të larta politike kjo gjendje trajtohej si shpëtim nga lufta, sikur çelësat e luftës ndodheshin pikërisht në duart e tyre. Ndryshe nga politika jonë shterpe e sehirllëkut, i mbështetur në moton “të bisedosh sa herë që ke mundësi, të luftosh sa herë që je i detyruar”, Izetbegoviqi nuk pushoi së vepruari për Bosnjë-Hercegovinën e idealeve të tij, për një shtet multietnik, multikonfesional e multikulturor, për një shtet të qytetarëve të barabartë e të ko-

mbeve të barabarta. Megjithëse u përball me vështirësi e me tmerre të papara që bëheshin mbi kombin e tij, asnjëherë nuk u lëkund nga idetë themelore të tolerancës e të humanizmit. Kurrë nuk i ngatërroi çetnikët me serbët dhe ustashët me kroatët. Luftën e bëri jo për harta të reja, jo për tokën e djegur serbe a kroate, jo për të përfituar nga fatkeqësia e tjetrit, jo për ngritur kampe përqendrimi, jo për të vrarë gra, fëmijë e pleq, por e bëri për të dëshmuar se Bosnja e ëndrrave të tij ishte e mundur, për t’ia siguruar lirinë dhe dinjitetin kombit të tij, për t’i ruajtur simbolet e identitetit të Bosnjës, për ta mbrojtur simbolin e bashkimit, Urën e Vjetër të Mostarit dhe për ta rindërtuar atë, edhe pse, nuk ngurronte të pohonte se, para se të ndërtoheshin urat që lidhin lumenjtë, e nevojshme ishte të rindërtoheshin urat e shkatërruara ndërmjet njerëzve. Duke i lexuar kujtimet e tij mund të kuptohet se si Alija Izetbegoviqi, i rrethuar në Sarajevë, bënte një luftë titanike kundër ushtrive të pajisura me armatimet më të sofistikuara, luftonte kundër njësiteve të Karaxhiqit e të Mlladiqit, kundër Armatës së Jugosllavisë Federale, kundër njësiteve të shumta paramilitare serbe, kundër kreaturës kriminale të ashtuquajturës Republika e Kninit, kundër njësiteve të HVO-së, kundër Ushtrisë kroate, kundër secesionistëve të tipit Fikret Abdiq, kundër kohës që sa kalonte e sfiliste popullim heroik musliman, kundër dimrit, kundër urisë, kundër prapaskenave të diplomacisë, e gjithsesi edhe kundër pleqërisë e sëmundjes... Kur e ka këtë pasqyrë zhvillimesh ushtarake e politike parasysh, njeriu do të mendonte se gjithçka ishte kundër tij, por jo. Veç gatishmërisë heroike për të vdekur për Atdheun dhe lirinë e tij që shpërfaqej gjithnjë e më shumë ndër masat e gjera të boshnjakëve, Alija kishte edhe një aleat të madh, të cilin kundërshtarët e tij, qartazi, nuk e kishin: kishte besimin në Zotin dhe në drejtësinë e tij. Kjo nuk e frymëzoi të luftonte vetëm për lirinë e popullit të tij, ngase me po aq zell mbronte lirinë e secilit, madje edhe të pjesëtarëve të kombeve që bënë agresion mbi Bosnjën.

Vite më vonë, kur në Bosnjë jeta e njeriut e kishte fituar peshën e saj, kur sanoheshin, për aq sa ishte e mundur, plagët e gjenocidit, kur rrjedhat e përgjithshme po normalizoheshin, Milloshevigi kishte filluar një luftë të re në Ballkan, atë që nuk e kishte realizuar krejtësisht në

Bosnjë-Hercegovinë po e eksperimentonte në tokën e Kosovës dhe mbi lëkurën e shqiptarëve. Në kohën e bombardimeve të NATO-s, kur Tugjmani, ky merakli i ndarjes së territoreve, propozonte ndarjen e Kosovës në pjesën shqiptare dhe atë serbe, Alija Izetbegoviqi do të shprehej kështu për këtë tragjedi njerëzore: *“Kurrë paqe në Ballkan! Kësaj here regjimi i Beogradit ka vendosur për “zgjidhje përfundimtare” të çështjes së Kosovës. Nga dita në ditë intensifikonte pastrimin etnik të shqiptarëve në Kosovë. Me fshesë të hekurt pastronte gjithçka para vetes. Më shumë se një milion burra, gra dhe fëmijë i kanë braktisur shtëpitë e tyre dhe janë nisur në drejtim të Maqedonisë, të Shqipërisë dhe të Malit të Zi. Gati njëzet mijë kanë ardhur në Bosnjë. Si përgjigje ndaj kësaj, më 23 mars NATO-ja ka ndërmarrë sulme ajrore kundër caqeve në Jugosllavi. Janë përhapur lajme për vrasje masive të civilëve shqiptarë, por edhe për hamendjet e disa aleatëve perëndimorë për vazhdimin e fushatës. Më 7 prill ia dërgova një porosi Organizatës së Konferencës Islamike, e cila ato ditë mbante mbledhje në Gjenevë:*

“Duke shprehur respektin tim të sinqertë dhe mirënjohjen time përfaqësuesve të pranishëm anëtarë të Organizatës së Konferencës Islamike (OIC), në veçanti anëtarëve të Grupit të Kontaktit, dëshiroj t'i lus anëtarët e OIC për ndihmë urgjente popullit të Kosovës, i cili po përjeton ditë shumë të vështira.

E para, propozoj që OIC-ja ta përkrahë pa rezervë aksionin e forcave të NATO-s që është në zhvillim e sipër. Gati një milion shqiptarë janë dëbuar nga shtëpitë e tyre. Fatkeqësia është duke u shndërruar në njërën nga katastrofat më të mëdha njerëzore pas Luftës së Dytë Botërore. Ky dëbim i paparë i popullsisë civile mund të dënohet apo mos të dënohet, mirëpo ajo që është më me rëndësi, mund të jetë me shpresë për kthimin e tyre, apo pa këtë shpresë. Nëse ndërpritet aksioni i NATO-s, krimi do të ngelë i pandëshkuar, ndërsa popullsia e dëbuar kurrë më nuk do të kthehet në fshatrat dhe qytetet e tyre.

E dyta, lus anëtarët e OIC-së që, pa hamendje, t'u japin çdo lloj ndihme refugjatëve nga Kosova, sidomos në tenda, ushqim, veshmbathje dhe medikamente dhe për këtë qëllim të formojnë komitet për ko-

ordinimin e ndihmës. Falënderoj Arabinë Saudite dhe Turqinë, të cilat në dhënien e ndihmave popullit të Kosovës, tanimë kanë dhënë shembullin e duhur.

E treta, gjithashtu, ju lus që në dokumentin, të cilin ky tubim i lartë do ta miratojë, të dërgoni fjalë inkurajuese dhe solidariteti me pakicën nacionale boshnjake në Sanxhak.

Duke shprehur dëshirën për punime të suksesshme të OIC-së, ju dërgoj selame vëllazërore dhe shprehjen e respektit tim më të thellë".

Ishte e qartë se në Kryesinë e Bosnjë-Hercegovinës nuk mbretëronte unanimitet, kur bëhet fjalë për aksionet e NATO-s. Anëtari serb i Kryesisë së Bosnjë-Hercegovinës dy herë ka kërkuar që në rend dite të vihet çështja e shfrytëzimit të hapësirës ajrore të Bosnjë-Hercegovinës për sulme ajrore kundër Jugosllavisë. E kam pyetur se a ka dëshmi për atë se hapësira e Bosnjë-Hercegovinës shfrytëzohet për këto qëllime. Është përgjigjur se nuk ka dëshmi dhe se këtë pyetje ia ka shtruar komandantit të SFOR-it, gjeneralit Meigs. Atëherë unë kam deklaruar se nuk jam i gatshëm të debatoj për hipoteza, ndërsa NATO-ja ka të drejtë të patrullojë në qiellin mbi Bosnjë-Hercegovinë sipas rezolutës së KB-së mbi vendosjen e të ashtuquajturës no-flight zone (zona e ndalimit të fluturimit), që është efektive nga viti 1993. Se kjo është e domosdoshme, dëshmon rrëzimi pak kohë më parë i dy avionëve jugosllavë MIG, që kishin depërtuar në hapësirën ajrore të Bosnjës afër Tuzllës.

Bombardimi i Serbisë është ndërprerë më 10 qershor, meqë Milloshеviqi kishte pranuar paraprakisht tërheqjen e Ushtrisë jugosllave nga Kosova".

Me gjithë telashet që kishte me ndërtimin e shtetit modern të Bosnjë-Hercegovinës, me gjithë sprovat e vështirësitë nëpër të cilat kaloi, Alija Izetbegoviqi mbeti një politikan konsekuent ndaj parimeve të tij morale. Edhe pse i vetëdijshëm se nuk bënin punë para makinerisë ushtarake e pafytyrësisë diplomatike, asnjëherë nuk hoqi dorë nga parimet dhe e vërteta - gjithnjë ngriti zërin kundër padrejtësisë. Alija Izetbegoviqi mbetet shembulli unik në Ballkan i perceptimit të pushtetit si përgjegjësi dhe jo si privilegj. Jeta e tij modeste e pa eskorta

sejmenësh e ka dëshmuar këtë. Duke e kuptuar pushtetin si përgjegjësi edhe nuk e kishte të vështirë që, pothuajse në fillim të mandatit të fundit, në të cilin ishte zgjedhur me 80 për qind të votave, të jepte dorëheqjen. Nuk donte të vdiste duke qenë në krye të shtetit, sepse këtë gjë e çmonte si fat të diktatorëve, të cilët, duke shijuar ëmbëlsinë e pushtetit, vetëm vdekja i largon nga kolltuku.

Duke qenë në mbrojtje të të drejtave të shqiptarëve, duke i denoncuar sa herë që mundte agresorët e tyre, Alija Izetbegoviqi arriti ta fitonte simpatinë në të gjitha shtresat e kombit tonë. Vlerësimet për të janë të shumta dhe në proporcion me kontributin e tij dhënë lirisë së popujve të shtypur në Ballkan. Gjithsesi, unë do të zë ngoje vetëm disa nga vlerësimet e personaliteteve të botës sonë lidhur me krijuesin e Bosnjë-Hercegovinës moderne, pa i përfshirë këtu figurat politike të kohës te të cilat vlerësimi dhe kurtuazia politike shpeshherë bëjnë deklaratë të përbashkët. Kështu, publicisti dhe njohësi i mirë i rrethanave politike e shoqërore në Ballkan, Veton Surroi, në një shkrim të tij do të shprehej për Alija Izetbegoviqin: "Prej fillimit të luftës e deri më sot, Izetbegoviqi përjetoi faktin që shteti i shpallur i Bosnjë-Hercegovinës, si i vetmi shtet i boshnjakëve, arriti të jetë faktori që ruan identitetin e tyre ekzistencial, pra edhe besimin si pjesë të këtij identiteti". Një njohës gjithashtu shumë i mirë i rrethanave që i paraprinë luftës në Bosnjë-Hercegovinë, i zhvillimeve të luftës dhe të pasluftës, ish-politikani Azem Vllasi, në shkrimin "Një jetë plot luftëra, por që nuk shkoi kot", botuar në gazetën "Koha ditore" të 23 tetorit të 2003-s, çmonte lart kontributin e farkuesit të pavarësisë së Bosnjës: "Alija Izetbegoviqi do të zërë vend të ndritshëm si njeri me merita në historinë e popullit boshnjak dhe të shtetit të Bosnjë-Hercegovinës. I urtë, i qetë, modest, por me bindje të paluhatshme dhe veprim këmbëngulës për t'ia kthyer dinjitetin dhe vetëbesimin popullit boshnjak dhe shtetit boshnjako-hercegovas." Pas këtij përshkrimi, Vllasi ndalet në mënyrë të veçantë edhe te vlerat morale të këtij njeriu të madh: "Në shtet pa pushtet, Izetbegoviqi vepronte si autoritet moral, sepse mbronte të drejtën për ekzistim e për liri të popullit dhe të shtetit të vet para një agresioni të egër serbo-çetnik".

Liridashësi Alija Izetbegoviq, me luftën çlirimtare kundër okupatorit serb, u shndërrua në një model të mospranimit të gjendjes së robërisë edhe për shqiptarët e ish-Jugosllavisë. Duke e pasur shembullin e njeriut, i cili si udhëheqës i kishte prirë luftës në njërën anë dhe përpjekjeve diplomatike për pavarësinë e vendit në anën tjetër, në rrethana krejtësisht të pamundshme, djemtë e Ushtrisë Çlirimtare të Kosovës kishin një argument më shumë për atë se luftën, rëndom, e fiton ai që në të e investon, krahas mendjes, edhe zemrën. Si Bosnja, ashtu edhe Kosova, megjithëse e mbijetuan luftën me plot plagë në trup e në shpirt, me qëndresën e tyre argumentuan ekzistencën; ndryshe, me pranimin e robërisë, do ta kishin nënshkruar zhbërjen e identitetit kombëtar e shtetëror dhe tretjen e pashmangshme në margjinat e historisë. Kumtesën time do ta përmbyll me fjalët, po ashtu përmbyllëse e shumë domethënëse, sidomos për ne shqiptarët, për boshnjakët dhe për të gjithnjë popujt që dolën nga robëria, të cilat Alija Izetbegoviqi i shqiptoi në Kongresin e SDA-së e që përmblidhen në thënien: “I betohemi Zotit të lartëmadhëruar se robër s'do të jemi kurrë!”

Prof. dr. Hysen Matoshi

ALIJA IZETBEGOVIQ AND THE ALBANIANS

(Summary)

In 1999, during a manifestation to commemorate victory over fascism (on May 9), Alija Izetbegoviq disputed victory over the greatest evil of the XX century. He based his claims on the recent events in Bosnia and Kosova. While Bosnia was healing its wounds, Kosova was being confronted with the monstrous resurgence of Serbian terror. Thus, one cannot avoid the impression that evil in the world is constant and that only its form changes.

حسين ماتوشي

عليا عزتبغوويتش و الالبان

(خلاصة البحث)

عندما نتكلم عن ذكرى 9 مايو المعروفة فى العالم كانتصار على الفاشيين فى سنة 1999 كان عليا عزتبغوويتش لا يوافق بأنها كان اكبر انتصار في القرن العشرين ودليله هو ما حدث في بوسنا وكوسوفو. بوسنا كانت تعالج جروح الحرب بينما كوسوفو كانت تتصدى للعدوان الصربي و لذلك كان محقا في اعتقاده بأن ذكرى 9 مايو لا يمكن اعتبارها انتصارا على الفاشية.

STUDIME

Butrint Hasanaj

DIVANI I ZENEL BASTARIT

Në vend të hyrjes ose poezia me alfabet arab

Në historinë e letërsisë shqipe, respektivisht në traditën tonë letrare, një kapitull të rëndësishëm paraqet poezia e bejtexhinjve ose siç quhet ndryshe, poezia shqipe e shkruar me alfabet arab. Shikuar me syrin kritik këtë letërsi, duhet pohuar me plot gojën se ky segment i traditës sonë letrare, megjithë studimet që janë bërë në dy dekadat e fundit*, në krahasim me studimet e bëra për letërsinë e vjetër apo atë të Rilindjes Kombëtare, poezia shqipe me alfabet arab ka ngelur prapa. Megjithatë, e them me plot bindjen se letërsia e bejtexhinjve, duke marrë parasysh kohën kur u shkrua, paraqitet si një urë lidhëse ndërmjet letërsisë së vjetër dhe asaj të Rilindjes kombëtare. E them këtë duke pasur parasysh shekujt (XVIII dhe XIX) kur kjo letërsi përjetoi lulëzimin e saj. Sepse "të shkruarit e shqipes me alfabet arab është specifikë e letërsisë sonë, e cila kërkon studim dhe prezentim historik kontinuitiv, duke i dhënë vendin e merituar në historiografinë e letër-

* Shih librat-studimet: Dr. Qazim Qazimi: "Jeta dhe vepra letrare e Muhamet Çamit" Prishtinë, 2002; Dr. Mahmud Hysa: "Alamiada shqiptare I-II" - Shkup, 2000; Abdullah Hamiti: "Nezim Frakulla dhe Divani i tij shqip" Shkup 2008; Nezim Berati: "Divani shqip", Tiranë 2009; Ibrahim Hasnaj: "Zenel Bastari dhe vepra e tij" Tiranë 2003

sisë shqiptare duke u bazuar, në radhë të parë, në kushtet dhe rrethanat historiko-shoqërore të kohës kur u shkrua kjo letërsi, si dhe duke vlerësuar kontributin e saj estetik dhe letrar, si dukuri specifike letrare, por, edhe si pjesë e pandarë e historisë së letërsisë, të folmes dhe të shkruarit shqip, në këtë mënyrë dhe fakturë"[1].

Periudha kohore kur u shkrua letërsia e bejtexhinjve, shikuar sipas viteve, shtrihet në 222 vjet, pra nga viti 1725 kur daton shkrimi i poezisë së parë nga Muçi Zade e deri tek ajo e fundit, nga Hysni Statovci, e shkruar në vitin 1947. Këta dy shekuj kur u shkrua poezia shqipe me alfabet arab shtrihet në tre shekuj, në atë XVIII, XIX dhe XX. Dhe kjo letërsi vjen si vazhdim i letërsisë së vjetër të veriut, me dy përfaqësuesit kryesorë të saj, siç janë Ibrahim Nezimi ose siç quhet Nezim Frakulla e herë-herë edhe Nezim Berati dhe Hasan Zyko Kamberi, për të vazhduar me Sulejman Naibin, Muhamet Kyçykun - Çamin, Dalip e Shahin Frashërin, Muçi Zaden e të tjerë, e sidomos edhe me Zenel Bastarin që i përket këtij shekulli, por që vepra e tij letrare, vërtet Divani i tij u zbulua shumë vonë, pasi u shkrua Historia e letërsisë shqipe, e cila u botua në vitin 1957.

Kush është Zenel Bastari

Shikuar vitet kur jetoi Zenel Bastari, vendin e tij duhet kërkuar në shekullin XVIII përkrah poetëve të këtij shekulli, siç janë Nezim Frakulla, Hasan Zyko Kamberi, Muhamet Çami - Kyçyku, Muçi Zade, Dalim e Shahin Frashëri e të tjerë. Mirëpo, ky shkrimtar, vërtet ky poet, nga lexuesit u njoh shumë vonë. Krijimtaria e tij letrare për dy shekuj mbeti nën velin e trashë të pluhurit të harresës, siç mbetën edhe shumë krijues të tjerë bejtexhinj të pazbuluar. Këtë e dëshmojnë disa të dhëna, si: për Zenel Bastarin deri në fund të viteve pesëdhjetë nuk dihej asgjë, madje as emri i tij si krijues letrar, e lëre më të gjejë vend në Historinë e letërsisë shqipe të botuar në vitin 1957 në Tiranë, dhe e dyta, studiuesi i bejtexhinjve mr. Hajdar Salihu, që magjistroi në këtë

[1] "Poezia e bejtexhinjve" përgatitur për shtyp nga Mr. Hajdar Salihu, "Rilindja, Prishtinë, 1987.

temë dhe botoi më vonë librin vëllimor me titull “Poezia e bejtexhinjve” (1987) me një parathënie-studim prej 130 faqesh, nuk e përmend askund emrin e poetit Zenel Bastari. Kjo flet qartë se ky autor ishte krejtësisht i panjohur për dashamirët dhe studiuesit e letërsisë shqipe.

Mirëpo, megjithë këtë që u tha më lart, Zenel Bastari gjatë viteve pesëdhjetë zgjoi kërshërinë e dy studiuesve në letërsinë shqipe. I pari ishte Ibrahim Hasnaj, i cili kishte dëgjuar për këtë shkrimtar dhe veprën e tij qysh si nxënës, andaj iu kishte përkushtuar që ta mblidhte nga goja në gojë, nga ndeja në ndejë, nga oda në odë, nga njëri te tjetri, kohë kjo që zgjati deri në vitin 1959, kur ato pak shkrime që i zbuloi, i daktilografoi dhe i dorëzoi në sektorin Histori-Gjuhësi në Universitetin Shtetëror të Tiranës. Kjo punë u vlerësua, siç pohon Ibrahim Hasnaj, ngase në ato vite, duke pasur për bazë këtë material të dorëzuar, u botuan dy shkrime rreth veprës poetike të Zenel Bastarit. Njëri prej tyre, që zgjoi interes të veçantë, ishte studimi i Arif Gjylit në Buletinin e USH të Tiranës (1961), ku iu bë një interpretim në 28 faqe të revistës në fjalë. Dhe këtu sikur përfundoi interesimi për veprën poetike të Zenel Bastarit nga studiuesit, ndërsa Ibrahim Hasnaj këtë punë e vazhdoi deri në vitin 1970, kur Divani i Zenel Bastarit mori formën që ka sot, natyrisht i plotësuar me strofa të reja dhe i zgjeruar, përfshirë këtu 145 ode dhe njëherësh u transkriptua dhe u sistemua në këtë vëllim që sot e kemi në duar, por që iu desh të priste edhe 33 vjet, për të dalë para lexuesve si libër më vete, pra në vitin 2003 me titull “Zenel Bastari dhe vepra e tij”. Ndërsa studimi i Arif Gjylit, botuar në vitin 1961, u bë udhërrëfyesi i studiuesit të letërsisë së bejtexhinjve dr. Mahmud Hysa, që të shkruajë dhe të interpretojë këtë shkrimtar të mirefilltë dhe veprën e tij letrare, studim ky ndër më seriozet të bërë deri më sot pikërisht për këtë poet. Natyrisht, “kur thuhet për Zenel Bastarin se ka qenë autor i nji divani, natyrisht që kuptohet se kemi të bajmë me nji person të ngritun e me nji kulturë të shëndoshë për atë kohë. Vetë strofat e tij që kemi sot në dorë, e vërtetojnë ma se miri se Zeneli ka qenë nji nga intelektualët e asaj kohe, ku, veçse për shkak të botëkuptimeve të tija të ndritruna e përparimtare, ai u luftue dhe u përbuz keqas, si nga pjesa e mashtrueme e popullit, ashtu edhe nga nji

pjesë e konsiderueshme klerikësh mysliman (hoxhallarësh), të cilët qonin ujin në vijën e okupatorit ottoman e të feudalëve të vendit, duke iu vërsulun me tërbim çdo shenje apo mendimi që synonte me ndriçue vegjëlinë dhe me e shpëtue atë”[2], shprehet Ibrahim Hasnaj në paraqitjen e këtij libri të botuar me 2003 nën përkujdesjen e Kryegjyshit Botëror të Bektashinjve, Haxhi Dede Reshat Bardhi.

Dy fjalë për jetën e Zenel Bastarit

Për jetën e poetit Zenel Bastari dihet shumë pak. Studiuesit e tij, Ibrahim Hasnaj, Arif Gjyli dhe Mahmud Hysa e pranojnë se të dhënat jetësore për poetin Zenel Bastari janë të mangëta dhe paraqesin vështirësi në zbërthimin dhe njohjen e jetës së tij private. Gjithnjë duke u mbështetur në të dhënat e pleqve, thuhet se Zenel Bastari jetoi dhe veproi në kohën e Ali Pashë Tepelenës. Këto dhe të dhënat për jetën më shumë i nxjerrin nga vjershat e Zenel Bstarit, të cilat poeti ua kushtoi njerëzve të njohur të kohës, qofshin ato elegji, vjersha patriotike, vjersha historike, vjersha kushtuar miqve dhe njerëzve të caktuar me të cilët kishte kontakte.

Zenel Bastari ka lindur në fshatin Bastar të rrethit të Tiranës, diku rreth viteve 1765-70 dhe ka vdekur aty diku rreth viteve 1835-40. Origjina e tij ishte nga Malësia e Tiranës, pra nga fshati Bastar. I ati i tij quhej Ramë Hyka dhe kishte zbritur në Tiranë për një jetë më të mirë (disa thonë edhe për shkaqe hasmërie) dhe si shenj kujtimi nga fshati i lindjes, si mbiemër mbajti emrin e fshatit Bastar. Ramë Bastari në Tiranë u mor me punë krahu, kryesisht punë bujqësie. Martohet me një tiranase dhe i lindin dy djem: Zeneli dhe Rexhepi. Zeneli vazhdon mësimet e para në mejtep në Tiranë. Këtu mësohej me alfabet arab. Më vonë, në rangun e shkollës së mesme, Ramë Bastari e dërgon Zenelin në Medresenë e Tiranës për ta bërë hoxhë. Zeneli, përveç mësimit në Medrese, orët e lira i kalonte te një gajtanxhi që punote me mëndafsh, kështu që e mori edhe zanatin e tij. Me të kryer Medresenë,

[2] Ibrahim Hasnaj: “Zenel Bastari dhe vepra e tij”, SHB “Argeta LMG”, 2003, Tiranë, Fq. 12-13.

Zenel Bastari e ushtroi profesionin e hoxhës deri sa vdiq në Tiranë. Gjatë gjithë kohës sa jetoi, Zenel Bastari u ndikua nga krijimet e bejtexhinjve që i dëgjonte në çdo hap, në çdo ndejë, në mesin e shokëve dhe klerikëve të fesë islame. Të gjitha këto këndoheshin dhe kalonin nga brezi në brez si trashëgimi, gjë që ndodhi edhe me krijimet letrare të Zenel Bastarit. Ishte ky fati i bejtexhinjve krijues në Shqipëri i shoqëruar më shumë se dy shekuj. Por, falë mbledhësit të zellshëm Ibrahim Hasnaj, krijimet e Zenel Bastarit (me siguri jo të gjitha) u mblodhen dhe panë dritën e botimit me një libër të veçantë siç është ky që kemi në duar.

Divani i Zenel Bastarit

Në poetikën orientale Divani paraqet një përmbledhje poezish a vepër të një poeti e cila ngërthen në gjirin e vet, sipas një sistemi të caktuar, poezitë klasike, siç janë kasidet, gazelat, odat etj., e që zakonisht nisin me një lutje drejtuar Zotit, pastaj vazhdon me vargje për dashurinë dhe kënaqësitë tokësore, si dhe për çështje të fesë e të filozofisë dhe mbyllet me ode panagjirike për të Madhërishmin ose sundimtarët a perandorët e vendit. Pra, Divani është një vjershë solemne e shkruar në katër vargje që përbëjnë një strofë katërshe ku poeti jep një mendim të plotë rreth një çështjeje, një personaliteti apo një segment filozofik apo shoqëror, pra strofa të ngjyrosura me mistikë, në këtë rast, bektashiane. “Ndër odat e divanit (le t’i quejmë kështu, sepse nuk ka se si të jet ndryshe), që kanë shpëtue gjallë deri në ditët tona, shikojmë edhe gjuhën e intelektualit të asaj kohe. Intelektuali i kohës së Zenel Bastarit kishte gjuhën e tij që ndryshonte, deri diku, nga gjuha e thjeshtë e vullgut. Aso kohe intelektualët i shtynte nevoja, që ndër punët e tyne letrare të rezervonin nji vend edhe për fjalët turqishte, persishte dhe arabishte, nga shkaku se gjuha shqipe nuk ishte kaq e lavrueme, si ndër ditët tona, në mënyrë që ata ta shprehnin me forcë luftën e ndiesinë e tyne shpirtnore. Me nji fjalë, shkrimtari apo mendimtari (e për ma tepër poeti) që doli në kohën e muzgut të robnisë otomane, i përdori më shumicë fjalët e këtyne gjuhëve për arsyen që

thamë më sipër, ku edhe Zenel Bastari, si intelektual i kohës së vet, vazhdoi po ashtu si të gjithë shokët e tij”[3]. Por, në Divanin e Zenel Bastarit nuk mungon as tema sociale, motive të dashurisë njerëzore, dashurisë ndaj femrës së bukur, por edhe motivi kundër sundimtarëve gjakpirës, ai kundër klerikëve që “mashtrojnë” njerëzit në emër të Zotit, po edhe vargjet kushtuar miqve bektashinj, elegjitë, vjershat e ndryshme humoristike e satirike që rrumbullakojnë poezinë e Zenel Bastarit.

Figurat historike frymëzim për poezi patriotike

U tha më lart se bejtexhiu Zenel Bastari jetoi në kohën e sundimit të Ali Pashë Tepelenës. Ishte kjo koha kur poezia e bejtexhinjve e shkruar me alfabet arab sapo kishte filluar të lulëzonte. Pikërisht në këtë periudhë kohore ky lloj i poezisë po i vinte bazat e veta me hapa shumë të sigurt. Kur e them këtë kam parasysh së më shumë se dy shekuj vazhdoi shkrimi i kësaj poezie duke kaluar nëpër dekada nga autorë të ndyshëm bejtexhinj, me ç’rast krijuan edhe letërsinë tashmë të njohur si letërsia e bejtexhinjve shqiptarë e shkruar të shumtën me alfabet arab. Madje poetët që i paraprijnë kësaj periudhe bënë emër dhe krijuan vepra të pakontestueshme letrare e poetike. Mjafton të kujtojmë Hasan Zyko Kamberin, Nezim Frakullën, Muhamet Kyçykun e shumë të tjerë që lanë gjurmë në krijimtarinë letrare shqipe në përgjithësi, duke dominuar për dy shekuj të plotë. Andaj, edhe poeti Zenel Bastari me veprën e tij poetike Divani zë një vend të rëndësishëm në këtë gjerdan poetësh, ku poezia e tyre përshkohej kryesisht nga fryma filozofiko-mistike dhe fetare, gjithnjë me theksime shoqërore. Të gjitha këto motive i gjejmë në vjershën e gjatë, pse jo edhe poemën, me titull “Kundër sundimtarëve dhe klerikëve…”. Dihet, Zenel Bastari ishte një mik i sinqertë i familjes së agallarëve Jellaj dhe njëherësh armik i familjes së bejlerëve Toptani. Pikërisht për këtë ai shkroi disa vjersha patriotike që u kushtoheshin figurave historike të kohës së tij.

---

[3] Ibrahim Hasnaj: “Zenel Bastari dhe vepra e tij”, SHB “Argeta LMG”, 2003, Tiranë, Fq. 13.

Të tilla janë vjershat kushtuar Hysen Agë Jellës, Ahmed Bej Qorit ose vjersha "Vajtimi për Shemimi babanë e Fushë-Krujës" etj. Në këto vjersha, vërtet strofa (divane) zbulojmë shpirtin e shqetësuar të poetit me rastin e vrasjes së Baba Shemimit, Baba i teqes së Fushë-Krujës nga Kapllan Pashë Toptani. Vrasja u bë me motivacion se Baba Shemimi ishte mik i ngushtë i Ali Pashë Tepelenës, për çka Kapllan Pashë Toptani frikësohej se mos nëpërmjet Baba Shemimit, Ali Pashë Tepelena do të organizonte ndonjë luftë në trevat e veriut ku sundonte ai, sidomos siç ishte Kruja legjendare e me nam. Dhe, "ai mendon e synon në të gjithë veprën e vet që të shkrihet së bashku me turmat e shtypuna, për t'u kthye në nji vullkan që të djegi e të përcëllojë mjerimin e padrejtësitë shoqnore. Kur ai i shikon të parealizueshme këto synime, atëherë me nji dhimbje të fortë shpirti, thotë në nji varg: "T'kisha kyvet un fatziu, jardëm t'i baj këtij mileti". Ai synon në veprën e vet që vetëm vegjëlia të spastrohet nga muzgu e prapambetja, për të kuptue të vertetën e për t'u çue si nji grusht i vetëm kundër feudalizmit e robnisë"[4].

Vargu i Zenel Bastarit në këtë vjershë është shumë i fuqishëm. Këtu portretizohet shkëlqyeshëm figura e Baba Shemimit si patriot, po edhe e Kapllan Pashë Toptanit si tradhtar dhe mburracak. Në 16 vargjet e kësaj vjershe, Zenel Bastari përdori vetëm pesë fjalë të huaja (turqizma). Kështu na jep portretin e Baba Shemimit poeti Zenel Bastari: *"Na therën, na dogjën xhanin,/ Se ç'pununë nji t'madh kjamet./ Vranë Shemimi Sulltanin,/ Nga zoti madh paçin lanet!/ Ballëmi do t'marri hak,/ Helaq ta baj jezidinë,/ Hej fakir t'mos kesh merak,/ Se kjo asht punë për perëndinë./ Gjak e lot po rrjedh Bardhariu,/ Gjak'n'e Shemimi sulltanit,/ Kapllan Pashë t'u dhashtë litari,/ Të shkoftë krytë në tef t'taganit!/ Paç namën e vegjëlisë,/ Të humtë tobtibasyreti,/ O këlysh i jezidisë,/ Ti je vetë Shimzi-laneti!"*

Nga këto vargje del në shesh se roli i klerikëve ishte i madh, meqë predikonin pikërisht të drejtat e njeriut dhe liritë e mendimit. I tillë

[4] Ibrahim Hasnaj: "Zenel Bastari dhe vepra e tij", SHB "Argeta LMG", 2003, Tiranë, Fq. 14.

ishte edhe Baba Shemimi i Teqes bektashiane në Fushë-Krujë, si njëri ndër misionarët e fjalës së drejtë dhe njëherësh atdhedashës i zjarrtë. Ky element zë një vend të dukshëm në poezinë e Zenel Bastarit, meqë shtrihet në 51 strofat e Divanit, vërtet në 51 bejtet e tij të shkruara në strofa katërvargëshe. Vlerësuar këto 204 vargje, duket sheshazi se poeti Zenel Bastari shkroi edhe për njerëzit e çmuar, njerëzit e ndershëm, për figurat historike dhe kombëtare, por edhe për njerëzit me veti të ulëta morale, njerëzit që i shërbejnë klerit me hile, me pabesi dhe me gënjeshtra. Pra, kjo është një poezi sa patriotike, aq edhe poezi kundër sundimtarëve që tiranizonin popullin e shumëvuajtur të asaj kohe. "Kjo jetesë e mjerë dhe plot shtrydhje që po kalonte vegjëlia, atij i dukej e shkretë dhe e paqëllimshme, prandaj asht i gatshëm, që me rastin ma të parë, të bahet edhe fli në krye të luftës që ka ndërmend, sepse ka bindje të plotë që kjo luftë asht shumë e drejtë dhe e ndershme. Jetesa plot çfrytëzim e tirani që i ishte imponue vegjëlisë, për poetin ishte ni nji gëlltitje e përditshme dozash të forta helmi që po i coptonin zemrën"[5]. Ky pra ishte misioni i poezisë së Zenel Bastarit, mision që i kishte vënë vetes si poet dhe si njeri në shërbim të popullit.

Poezia me përmbajtje shoqërore

Poezia me tematikë shoqërore paraqet një kapitull të rëndësishëm në opusin poetik të Zenel Bastarit. Në këto vargje dominon edhe satira e mprehtë e gërshetuar me një dozë humori nga gjiri popullor. Natyrisht, nëpërmjet këtyre vargjeve jepet lufta e ashpër e klasave, sidomos asaj në Tiranën kur jetoi dhe shkroi poeti, e që pikërisht këtu kjo luftë ishte më e dukshme, më e theksuar. Në këto vargje përshkruhet realiteti i kohës dhe rebelimi i njerëzve të thjeshtë kundër këtij realitetit të egër që mbretëronte në Tiranë. Masat e gjera popullore gjithnjë gjenden në lëvizje kundër shtypësve të pamëshirshëm. Kështu Zenel Bastari u bë një poet popullor i kohës, poet i masave të gjera, ku nëpërmjet poezisë së tij u paraqit besnikërisht lufta e klasave. Këtë gjendje poeti

[5] Ibrahim Hasnaj: "Zenel Bastari dhe vepra e tij", SHB "Argeta LMG", 2003, Tiranë, Fq. 26.

e njihte mirë, sepse ishte pjesëtar i saj. Shtypja nën regjimin feudal ishte e pamëshirshme në Tiranë përkatësisht në Shqipërinë e mesme. Feudalët Ali Pashë Tepelena në jug, Bushatllinjtë e Shkodrës në veri dhe Toptanët në Shqipërinë e Mesme ua thithnin gjakun me pambuk shtresave të varfëra të popullit. I zhytur në këtë mjerim, Zenel Bastari doli në mbrojtje të këtyre shtresave, vërtet me vargun e tij vihet në plan të parë lufta e vegjëlisë kundër shtypjes dhe shfrytëzimit. "Zeneli në veprën e tij na paraqitet shumë krenar e i papërkulun, nga që e ka të kjartë dhe të sigurtë se bota e tij e mbrendshme asht e atillë, sa që e shtyn vazhdimisht për ta thanë të vërtetën pa frikë, sepse ai e di mirëfilli misionin e naltë që e ka poeti në shoqninë e tij. Ai asht i predispozuem e i përgatitun në shpirt që të vejë në shërbim të shoqnisë çdo gja të shtrejtë që ka, makari edhe jetën, prandej do ta vazhdojë udhën që ka nisë, pa shtremërime e mrrudhje"[6].

Meqë edhe vetë poeti rridhte nga shtresat e gjera popullore, tematika shoqërore u bë armë e mprehtë kundër shtypjes feudale. Përveç feudalëve shqiptarë, Zenel Bastari kritikon ashpër edhe shërbyesit e feudalizmit, siç ishin tregtarët që bënin tregti me fenë. Dhe pikërisht këtu lind edhe konflikti ndërmjet klerikëve që i shërbenin pushtetit feudal të kohës dhe poetit Zenel Bastari. Në këto vargje shpesh gjejmë mendime që kanë shprehur këta puthadoras kundër klerit, e që njëkohësisht edhe përgjegjësia e poetit vjen pikërisht nëpërmjet të vargjeve të tij të thukta. Këtë do ta ilustroj me 12 vargje, ku shihet qartë se çka mendojnë këta njerëz për poetin Zenel Bastari: *"Deh, o xhan, ç'më zu belaja,/ Merre vesht në je irfane,/ Je pa fe - po m'thonë dynjaja,/ Nuk ke dinë as s'ke imanë…/ Hoxhallarët po m'qajnë hall,/ Se Zeneli s'do qitapin,/ Janë reshperë a janë bakall,/ Hala nuk e dinë zanatin…/ Në dynja m'kanë delendis,/ Se Zeneli s'njef Sheriatin,/ Ata se dinë qi janë miflis,/ E se qisin kurrë hesapin…"*. Por, kjo është më se e qartë, sepse Zenel Bastari ndodhej në anën e kundërt të këtyre mendimtarëve. Këtë e pohon edhe studiuesi Arif Gjyli në studimin e tij, kur thotë:

[6] Ibrahim Hasnaj: "Zenel Bastari dhe vepra e tij", SHB "Argeta LMG", 2003, Tiranë, Fq. 39.

"Bastari është i dalur nga gjiu i vegjëlisë. Ai e shef shoqninë e kohës nën prizmin e interesave të saj. Prandaj shtypësve dhe shfrytëzuesve t'asaj kohe u cakton vendin dhe rolin: në krye të kategorisë së të pasunve janë "paria", "bejlerët" me tufën e "rexilave qehjallarë". Vjen pastaj klasa e shtypësve dinakë "jallanë" (gënjeshtarë): tyxharë, reshperë, bakaj, për të cilët "tyxhareti" dhe "gënjeshtra" janë ligjë të jetës; intelegjenca reakcionare, me hoxhallarë, myderrizë, ylema, efendilerë. Bastari i quen këta "jallanë" dhe "tyxharë". Këta bajnë nji tregti të veçantë: "bajnë tyxharet me fenë"; me Kuran në dorë genjejnë me qëllim që të ja marrin mendjen popullit: *"Myderriza, efendilerë/ Mjellin zi e mjellin gjamë*"[7].

Duke njohur mirë realitetin e kohës, si dhe njerëzit e pushtetit, intelegjencën reaksionare, poeti Zenel Bastari u kundërvihet, duke shprehur pikëpamjet e tij kundër klasës shtypëse të kohës. Këtë e ilustron më së miri me vargjet e kësaj strofe: *"Këndej bejlerët me kërbaç,/ Andej hoxhët me qitab;/ Ah, mos zemër, ma mirë plaç/ Se sa të heqish veç adhab!"*

Poeti Zenel Bastari për ta dhënë sa më me besnikëri portretin e njerëzve të kohës sunduese, portretin e tyre e vesh me epitete të ndryshme, me fjalë shëmtuese, me fjalë urrejtëse, duke i quajtur "mahlukatë" (përbindesha), duke mos kursyer as sarkazmin vetëm e vetëm që portreti i tyre të dalë sa më sarkastik. Në këtë rrafsh urryes ndaj këtyre njerëzve, Zenel Bastari shkruan me adhurim për njerëzit e thjeshtë, për "fakirët", siç i quan ai njerëzit e përditshmërisë që e rrethojnë në çdo hap. Mendoj se këtë kapitull ku bëhet fjalë për poezinë me motive shoqërore, më së miri do ta ilustronte një mendim i Arif Gjylit, ku thotë: "Asht tipike për Bastarin se sa herë zë më gojë të pasurit, sa herë i akuzon ata si gjakpirës e plaçkitës të masave punuese, sa herë nxjerr në shesh fytyrën e tyne prej katilësh, po aty (n'atë strofë ku bahet fjalë për këto gjana) ai nuk le pa folë mbi gjendjen e mjeruesh-

[7] Arif Gjyli: "Zenel Bastari vjershëtar i gjysmës së parë të shekullit XIX" – Buletini i USHT, 1961, faqe 150.

me të vegjëlisë, mbi jetën e tyne plot “halle e derte”. E të gjitha jepen me nji kontrast të thellë”[8].

Bektashizmi në poezinë e Zenel Bastarit

Bektashizmi si koncept religjioz, ka prejardhje nga Egjipti, por që u përhap shpejt në botën islame, kudo që shtrihet ajo, e madje edhe ndër shqiptarë të besimit islam. Kjo ndër ne erdhi së bashku me pushtimin osman, kështu që qendrat ku u ndërtuan teqet e para si kulte të bektashizmit dhe u përhapën ndër shqiptarë, ishin Korça, Gjakova, Gjirokastra, Rahoveci, Tetova e qytete të tjera. Madje, edhe shumë shkrimtarë-poetë krijuan në këtë frymë, siç dihet, ndër më të dalluarit janë frashërlinjtë, duke filluar nga Dalip Frashëri me “Hadikanë”, Shahin Frashëri me “Myhtarnamenë”, Naim Frashëri me “Qerbelanë” e ndonjë tjetër që lanë gjurmë jo vetëm në krijimtarinë e tyre letrare, por në mbarë letërsinë shqipe. Po këtë vazhdimësi e ndoqi edhe poeti Zenel Bastari, jo me ndonjë vepër të madhe poetike, siç vepruan frashëriotët, por me një poezi dyzetvargëshe me titull: “Un’ jam diell - un’ jam hanë”.

Që në strofën e parë të kësaj vjershe poeti bën portretizimin e vet si njeri, parim ky i njohur i bektashinjve i mbështetur në besimin e tyre pikërisht te njeriu. Lutjet bektashiane kryhen përballë fytyrës së njëri-tjetrit, pra ballë për ballë ose sy më sy, duke u përulur pikërisht para fytyrës së njeriut. Ja si thotë poeti në katër vargjet e para të kësaj vjershe: “*Un’ jam diell - un’ jam hanë./ Un’ jam yll - un’ jam ylber,/ Un’ ndriçoj këtë xhihane,/ Un’ jam mjalt - un’ jam zeher…”*. Pra, misioni i poetit është që njeriut t’i japë dritë si diell, si hënë, si ylber, pra t’ua ndriçojë rrugët e jetës. Andaj nuk është vështirë të kuptojmë konceptin e poetit Zenel Bastari për bektashizmen dhe rolin e njeriut në këtë mes. Nëpërmjet këtyre vargjeve jepet përshkrimi fizik i *nurit*, apo siç e quan poeti *myrshidit*, duke pasur gjithnjë si pikënisje të madhërishmin në qiell, Zotit, që i jepet dritë e shkëlqim njeriut në

[8] Arif Gjyli: “Zenel Bastari vjershëtar i gjysmës së parë të shekullit XIX” – Buletini i USHT, 1961, faqe 152.

tokë, po edhe Zotit. Këtë do ta ilustroj edhe me një strofë ku poeti thotë: *“Më ke la me ujë xheneti,/ Më ke fol porsi meleq,/ Ky më paska qenë kismeti,/ Mos me pasë tjetër feleq…”*. Prandaj subjekti lirik i kësaj poezie është përherë në shërbim të masës. Ky edhe është misioni i poetit, mision i patjetërsueshëm. Dhe pikërisht kur është fjala për këtë poezi mbi bektashizmen, studiuesi i njohur i letërsisë së bejtexhinjve, Prof. dr. Mahmud Hysa konstaton: “Zenel Bastari i ka vënë vetes për detyrë që të ndikojë te masa popullore edhe në jetën e saj shpirtërore për të ngritur me to dijen islame. Edhe sipas Zenel Bastarit, Kur’ani është libri i shenjtë i besimit islam ku janë të vendosura dy komponente kryesore: Perendia dhe njeriu. Perëndia, thotë Bastari, nuk është vetëm Krijuesi i Gjithësisë, pra edhe i njeriut, nuk është vetëm Ai që e zbriti Kur’anin përmes Të dërguarit të Tij për ta formuar njeriun me tërë ato veçori që ia ka dhënë, por është edhe Ai që vështron të gjitha krijesat e veta dhe ndërmerr veprime ndaj atyre që shtrembërojnë rrugën dhe mësimet e Tij. Hakmarrja e Perëndisë ndaj kundërshtarëve të moralit fetar, të besimit islam, nuk ka munguar as atëherë, as kurrë, në këtë është i bindur edhe Bastari”[9].

Dashuria, ndjenjë e fuqishme

Poeti Zenel Bastari la trashigim një vjershë dashurie të përbërë prej shtatë strofash me 28 vargje, titulluar: “*Mbi dashurinë*”. Kjo ndjenjë e fuqishme që ka preokupuar gjithë poetët e rruzullit tokësor, i jep shkas poetit që t’i këndojë dashurisë jo si erotikë, por si ndjenjë fisnike. Pra në këto 28 vargje nuk kemi ndjenja dashurie e zjarri që përftojnë lehtë-lehtë si suferinë nëpër shpirt e zemër duke përvëluar shpirtin e poetit me zjarr e prush, as zjarrin e pashuar të femrës që i digjet në gji, në kraharor, pa pasur fuqi të shpërthejë e të dalë mbi sipërfaqe, e që njihet si frymëzim jo vetëm në lirikën shqipe, por edhe në lirikën e përbotshme, por këtë ndjenjë të fuqishme poeti Zenel Bastari ia kushton një zemre të lënduar të një të riu, apo edhe gjithë të rinjve, në të vërtetë vuajtjeve shpirtërore që sjell plaga e hapur në ze-

[9] Mahmud Hysa: “Alamiada shqiptare I” – Logos, Shkup, 2000, faqe 221-222.

mër. Dashuria te njeriu shkakton shqetësime shpirtërore. Këtë poeti e ilustron me vargjet: *“Gurë - gurë ngrihet kalaja,/ Fjalë - fjalë fliten bejtet,/ Dalë - ngadalë të rrok sevdaja,/Porsi bari mbijnë dertet…/ Sevdasë s'i gjindet qemalë,/ As s'i dilet me hesapë,/ Kjo hazinë asht xhemale,/ Hem gjynhe, hem sevapë…”*. Zatën, në këto vargje poeti flet për dashurinë, madje edhe bën aluzion për dashurinë e vërtetë të njeriut për njeriun. Dihet, dashuria nuk njeh kufij, e shpesh të shndërron në njeri të kapluar nga shqetësimet, saqë nuk je në gjendje as ta kontrollosh vetveten. Megjithatë, Zenel Bastari i këndon përherë asaj dashurie që në vete ngërthen çiltrinë e zemrës së njeriut, pra dashurisë së pastër si kristali, sepse siç thotë poeti në një varg tjetër, dashuria është: “hem gjynah, hem sevap”. Mendoj se pikërisht ky varg i jep kuptimin poezisë për dashurinë që Zenel Bastari e shkroi me afshin e një krijuesi që nga ndjenja e dashurisë kërkoi dashurinë e çiltër, atë dashuri që fisnikëron, e jo atë që sjell vetëm zjarr në gji dhe në zemër. Bukuria fizike dhe sensibiliteti shpirtëror për poetin Zenel Bastari mbetën në plan të dytë, ndërsa çiltëria avancohet në plan të parë duke njëjtësuar dashurinë ndaj femrës me dashurinë ndaj njeriut në përgjithësi.

Një vjershë e veçantë

Duke udhëtuar nëpër vargjet e Divanit të poetit Zenel Bastari, nëpër motivet e tij, hasim edhe një vjershë të veçantë, qoftë në formë, qoftë edhe në përmbajtje, e kjo është vjersha me titull “Meti i Mulla Rexhepit”, e përbërë nga 64 vargje, një krijim ky që e përshkon një frymëzim i veçantë, meqë poeti këtë ia kushtoi një miku të ngushtë të një kadiu, ku nga kjo miqësi e fortë që e lidhte me të parin e qytetit, kërkonte që ta respektonin dhe, natyrisht, t'ia kishin frikën edhe njerëzit përreth. Në fakt, Meti ishte një njeri me karakter të ulët që nuk vlente asgjë, pra ishte një “biçimsëz” siç vlerësonte poeti. Dhe pikërisht nëpërmjet këtij portretizimi poeti Zenel Bastari satirizon dhe e vë në lojë këtë figurë pa u hamenduar dhe pa iu frikësuar. “Humori dhe ironia, gazi e thumbi, të lehtë e plot shije, i japin gjallni vargut të Bastarit; ato janë një armë e fuqishme për t'akuzue shtypësit e shfrytëzuesit. Ata janë përdorë me shumë aftësi në poezinë e gjatë “Meti i Mulla Rexhepit”. Me anë të tyne vjershëtari na ka dhanë portretin fizik e moral, ka thurrë me mjeshtri tipin e Metit të Mulla Rexhepit, t'individualizuem mirë dhe, tue ba paçavër këtë figurë të kohës, ka arrijtë të denoncojë me forcë pushtetin dhe ideologinë e klasës sunduese. Ja si ja ka dalë më anesh: *“Flas për Met'n e M'lla rexhepit/ Bojalli burrë me nishan,/ Paska marrë ferman prej mbretit,/ Qi t'bahet mashkull azgan…/ (…) Veç me fetfanë e Sherijes,/ Vazifen do ta shikojë./ Nabetçi i Islamijes,/ Sa me duer e sa me gojë…”*. Pra Meti i Mulla Rexhepit asht i fortë si askush, sepse ka në dorë “fermanin e mbretit” dhe ”fetfanë” e zyres së kadiut. Tue pasë ata, ai asht në gjendje t'ushtrojë detyrën e tij “sa me durë e sa me gojë”, pra me dhunë e me anë të dokrrave fetfave tue u shitë “roje” e muslimanizmit”[10] - thotë për këtë figurë Arif Gjyli.

Kështu, humori i poetit gjithnjë bëhet edhe më i fuqishëm, ngase ky plak, pra Meti i Mulla Rexhepit, paraqitet si mbrojtës i devotshëm i myslimanizmit, gjithnjë në emër të ligjeve profetike. Pikërisht për këtë kjo vjershë, nga strofa në strofë, nga vargu në varg, merr forcën e vërtetë artistike. Të gjitha këto tipare që u thanë më lart, bënë që studiuesi Mahmud Hysa, duke analizuar pikërisht këtë figurë, të shprehet si vijon: “Meti i Mulla Rexhepit si personazh është një nga figurat më interesante që ka krijuar letërsia e bejtexhinjve për dy arsye: pse sublimon tipin e feudalit dhe të udhëheqësit islam të degjeneruar dhe pse është tip i dalë nga mjedisi ynë, pse është personazh autokton. Si feudal ai ka fermanin e mbretit me nishanet në supe, si udhëheqës islam ai ka fetfanë e Sheries (Drejtsinë islame), ndërsa si personazh autokton ai i bart në vete të gjitha veçoritë negative që kanë pasur shtresat e privilegjuara të feudalëve shqiptarë: despotizmin, arrogancën, injorancën, kapadaillëkun, vrazhdësinë. Po Meti i Mulla Rexhepit me autorizimet dhe qëndrimet e tij e shpreh edhe kohën kur feudalët e

---

[10] Arif Gjyli: “Zenel Bastari vjershëtar i gjysmës së parë të shekullit XIX” – Buletini i USHT, 1961, faqe 158-159.

vendit ishin më të patraditë për të sunduar, më të paformuar në pikëpamje intelektuale e kulturore, e nga ana tjetër më të krekosur, më të fryrë, më të paaftë, më të vrazhdë, më të pamëshirshëm, që ta hanin mishin, po edhe ashtin dhe s'kishin të ngopur"[11].

Ky personazh artistikisht është i përkryer, anipse poeti e paraqet si njeri-karikaturë, një botë kjo e padefinuar dhe e deformuar. Edhe pamja e jashtme e tij shkon me botën e tij të brendshme, që e paraqet si figurë të karikaturizuar, për të përfunduar me ndërtimin e këtij personazhi në aspektin moral, gjë që e paraqet edhe prejardhja e tij pikërisht nga shtresat e gjera popullore në Tiranën e atyre viteve kur poeti e shkroi këtë vjershë, duke tipizuar njeriun shqiptar të fundshekullit të nëntëmbëdhjetë. Ndërsa mbledhësi dhe sistemuesi i veprës poetike të Zenel Bastarit, Ibrahim Hasnaj, duke analizuar këtë krijim poetic, ndër të tjera, thotë: "Zenel Bastari në portretin prej gjashtëmbëdhjetë strofash që i ban "Metit M'lla Rexhepit" të jep me kuptue se ka qenë nji poet me forcë i asaj kohe përsa i takon sarkazmës, nga që ky portret na vjen në ditët tona si më i bukuri i poezisë shqipe të lashtë. Kuptohet fare lehtë se "Meti M'lla Rexhepit" duhet të ketë qenë ndonjë mik i ngushtë i Kadiut të asaj kohe, ku nga frika e kësaj miqësie që e lidhte me të parin e qytetit, që të gjithë i rrinin me "lepe-tungjatjeta", kurse në fakt (siç na e paraqet Zeneli) ky nuk ishte gja tjetër veçse një idiot-shkurtabiq që nuk i vlente pesë pare lëkura. Poeti pa frikën më të vogël e ven publikisht në lojë me këtë portret, duke ia nxjerrë në mejdan tiparet e tij prej dallkauku e idioti"[12].

Pikërisht për këtë, vjersha "Meti i M'lla Rexhepit" u quajt nga studiuesit si krijim poetik i veçantë.

[11] Mahmud Hysa: "Alamiada shqiptare I" – Logos, Shkup, 2000, faqe 221-222.
[12] Ibrahim Hasnaj: "Zenel Bastari dhe vepra e tij", SHB "Argeta LMG", 2003, Tiranë, Fq. 44-45.

Vargjet humoristike të Zenel Bastarit

Në Divanin e Zenel Bastarit një kapitull të veçantë paraqesin krijimet poetike të cilat fund e krye i përshkon fryma humoristike. Janë këto krijime të dhëna në nëntë vjersha: "Ali Bej Qorit", "Hysen Agë Jellës", "Usta Likë Çalit","Kryeusta Adem Syllit", "Selim Pashë Toptani", "Disa tregtarëve të vegjël", "Dy mullixhijve në breg të lumit", "Vëllaut të tij, Rexhepit" dhe "Po vëllaut të tij, Rexhepit", në gjithsej nëntëmbëdhjetë strofa katërshe apo bejte. Këto nëntë bejte u kushtohen njerëzve konkretë të Tiranës së Zenel Bastarit, duke filluar nga Ali Bej Qori, një nga feudalët e njohur të Tiranës, i cili e qortonte poetin për vargjet që ai aludonte se ishin shkruar për të duke e fyer këtë të fundit. Zenel Bastari pas gjithë atyre qortimeve që merr nga Ali Bej Qori, i përgjigjet me vargjet: *"Esnafi jonë i shkretë,/ Sa t'mundem po bajn' sefa/ Thonë - Jashasën devleti,/ Se thika n'mjalt ju ka ra…/ Esnafi jonë me shum mend,/ punën mirë s'e kan' mendu'/ Do ta çojë Zoti kudretin,/ Brima-brima kan' m'u çpu…"*, vargje këto ku shkëlqen thumbimi që poeti ia bën pamëshirë. Vjersha e dytë me titull "Hysen Agë Jellës" paraqet kundërshtitë ndërmjet familjeve Jella dhe Toptani në Tiranë që luftonin njëri-tjetrin vite me radhë në një luftë të pashpallur. Meqë poeti njihej si kundërshtar i toptanëve, vetvetiu merr anën e jellëve dhe bëhet mik i ngushtë i tyre. Por, edhe pse simpatizues i jellëve, Hysen Agë Jella i kishte premtuar poetit Zenel Bastari një qengj, të cilin, ndonëse kaluan vite e vite, nuk ia dha kurrë. Poeti me qesëndi i drejtohet me këto vargje: *"Je nji aga në kët dhe,/ Ç'kapin ylqet e dovletit,/ Qingjin as kecin s'ma dhe,/ Dobarem m'jep gjel'n e detit!"*, duke e përmbyllur këtë me një dozë humori shumë të lehtë, në ndërrim të qengjit me një, qoftë ai edhe gjel deti. Edhe vjersha "Usta Likë Çalit", që përbëhet vetëm nga katër vargje, ku vë në lojë një berber tiranas për pispillosjet e tij, e dihet që poeti i urrente mendjemëdhenjtë, me përçmim ia drejton vargjet: *"Hajde, hajde, Usta Likë Çali,/ Je i pari ndër gjithë dasmorë,/ Kur hekë dhambë me dana kali,/ Ke borxh me t'dhanë nofullën n'dorë!"*

Në vargun e personazheve që poeti i vesh me rroba humoristike, është edhe Adem Sylli, të cilit i kushtohet vjersha "Kryeusta Adem Syllit", e që satirizon punën e tij të përditshme prej terziu, që ashtu siç e bënte ai, ishte e pandërgjegjshme, punë e lustruar me artë rrejshëm që nuk i qëndronte kohës as tre ditë. Me këtë rast poeti thotë: *"Kryeusta ky Adem Sylli,/ Me nishan ndër gjithë terzitë,/ Qep gajtana si shufra pylli,/ Qi shkepen pa mbush tri ditë"*. Edhe portretin e Selim Pashë Toptanit poeti Zenel Bastari e skalit vetëm në katër vargje të një divani (bejte), duke përmbysur karakterin e tij prej njeriu, meqë toptanët poeti i urrente thellësisht me shpirt si fudal të pashpirt. Ja si e portretizon Selim Pashë Toptanin poeti Zenel Bastari: *"Thonë se ke shum itibar,/ E nuri t'shkëlqen si yll,/ Për syfyr e për iftar,/ Askush se mban pirtën mbyll'"*.

Edhe tregtarët e vegjël nuk i shpëtojnë thumbimit të penës së Zenel Bastarit. Vargjet kushtuar këtyre tregtarëve japin pasqyrën e vërtetë të punës dhe njëherësh të karakterit të tyre, si: *"Ç'po thotë Ciku e Cen Katroshi,/ Troklliku na ka gëlu'/ Çing s'po ban ma dhetçi e groshi,/ Sefë Kaçerri na u zemru'…/ Po pyte për punë të qarit,/ S'i duket as nam as nishan,/ Flaka i ka ra pazarit,/ Kush leu u ba pishman!"*. Njësoj vepron edhe me mullixhinjtë e Tiranës që punonin për agallarët e qytetit. Këta mullixhinj e vilnin popullin, qoftë për pronarët e tyre, pra për agallarët, qoftë edhe për veten e tyre. Andaj nëpërmjet këtyre tetë vargjeve poeti i demaskon ashpër mullixhijtë grabitçarë: *"Dy mullij qi jan' në lumë,/ Jan' ortak me shejtanë,/ Me çu' misër ose grunë,/ Pa tu vjedh nuk ta lanë…/ Mre mullisë mor dangaraq,/ Rri mbështet e nuk jep fjalë,/ Turini t'u ka ba paskaq,/ Qena t'ndytë me bisht ndër shaël!"*

Këtë cikël bejtesh humoristike poeti Zenel Bastari e mbyll me dy vjersha, vërtet me njëzet vargje që ia kushton të vëllait Rexhepit. Shkaku ishte pikërisht se vëllai i poetit, Rexhepi, kishte emigruar për disa vjet në Siri për të fituar ndonjë lek. Kur kthehet nga kurbeti, i pispillosur dhe i veshur për mrekulli, xhepat i kishte bosh. Këtë poeti e kuptoi pasi kaluan disa ditë dhe i vëllai nuk po e fuste dorën në xhep për të nxjerrë ndonjë lek, po ku t'i marrë lekët i shkreti. Nuk e kishte

asnjë në xhep. Kështu, poeti në vend se të bisedonte me të vëllanë për punën e tij në kurbet,, shkroi vargjet: *"Gjithë dynjanë ke ba me qesh,/ Edhe mu' m'ke shti n'vesves'/ Me k'to rrobe qi ke vesh,/ Duhet t'i kesh nja pesqind qese./ Tri ditë po t'shof tu' mendu',/ Tri vjet ndeje nga Halepi,/ Besa-besë si m'duket mu'/ Ti s'ke sjellë nji dysh nga xhepi"*.

Gjykuar sipas këtyre bejteve, bindemi se Zenel Bastari ishte një improvizues i mprehtë i vargjeve humoristike. Të gjitha improvizimet i bëri për personat negativë të shoqërisë së atëhershme shqiptare, andaj në to i gjejmë të pranishme humorin, satirën, shpotinë, sarkazmin etj. Kështu, me të drejtë studiuesi Mahmud Hysa, i cili ka bërë studimin më të mirë dhe më të thellë deri më sot për Zenel Bastarin, kur bën fjalë për këtë kategori vargjesh, pohon: "Zenel Bastari edhe në improvizimet poetike mbetet mjaft kategorik dhe i rreptë ndaj moralit të bejlerëve apo agallarëve, megjithëse me disa prej tyre e lidhte njëfarë miqësie, po Zeneli nuk kishte mëshirë as ndaj tyre. Bastari ishte armik i bejlerëve Toptanas dhe mik i agallarëve Jellaj dhe që nuk ngurroi që edhe të parët edhe të dytët t'i kritikonte. Hysen Agë Jellën, tek i cili ai bashkë me të vëllanë punonin si argatë, e tregon si njeri që punën e argatëve e paguante ende me renten natyrore (me qengj apo kec), por më tepër preferon që edhe atë të mos e paguante fare. Pabesinë e Agës e tregon edhe me rastin e një darke kur ai thërret të vëllanë e Zenelit e jo atë, ashtu siç ishin marrë vesh. Një satirë shumë të ashpër i drejton edhe një age të Tiranës, i cili e fton Zenelin që të dilte në gjyq si dëshmitar i rrejshëm. Atë agë jo vetëm se e quan "faqezi" i cili as turpërohet as deprimohet, amplitude e karakterit të tij ka vetëm një gradë që s'lëviz as përpjetë as teposhtë ("s'kuqet, as s'verdhet"), por autori na tregon haptazi se ndërmjet karakterit të pastër e të shëndoshë dhe atij të prishur, të paskrupullt e të degraduar, ka një largësi të madhe: *"Zogjtë rrinë nëpër çerdhet,/ Edhe gjarpijtë nëpër gjerdhet"*, ku metaforat *zogjtë* e *gjarpijtë* flasin për dy kategori të ndryshme të njerëzve"[13].

[13] Mahmud Hysa: "Alamiada shqiptare I", - LOGOS, Shkup, 2000, faqe 225-226.

Gjuha dhe arti në poezinë e Zenel Bastarit

Një kapitull me vete në veprën poetike të Zenel Bastarit, pa dyshim e paraqet gjuha dhe arti poetik i këtij autori bejtexhi. “Edhe Zenel Bastari prek disa çështje të poetikës letrare, si çështjen e frymëzimit dhe të krijimit poetik, atë të lirisë së krijimit poetik, të objektivitetit poetik, të rolit iluminist të poezisë, të përkushtimit dhe të dashurisë ndaj artit poetik etj. Do thënë se këto nuk janë çështje parësore të artit poetik, madje as këto nuk janë shprehur me ndonjë gjerësi dhe thellësi, por i shquajmë se janë të një kohe relativisht të hershme, se krijuesi nuk është i paudhëzuar në këtë sferë, se ka disa kërkesa të poetikës të cilat sot janë kapërcyer, por ka edhe të tilla që janë prore aktuale ndaj të cilave autori ka qëndrim të drejtë”[14].

Duke rrëshqitur nga vargu në varg, nga strofa në strofë, nga bejtja në bejte, s’kemi si mos të bindemi për një të vërtetë të pamohueshme, se as Zenel Bastari nuk ka mundur t’i shpëtojë ndikimit të gjuhës dhe të kulturës orientale që në trojet shqiptare qëndroi disa shekuj në vazhdimësi. Kjo e dhënë është sa e ndjeshme, aq edhe e pranishme në të folmet e shqiptarëve në të gjitha viset: në Shqipëri, në Kosovë, në Ilidë, në në Tivar dhe Malësi të Tuzit etj. Këto ndikime, këto fjalë, këta terma u morën nga kultura dominuese në trojet shqiptare, e ajo ishte turko-orientale. Megjithatë, në Divanin e Zenel Bastarit të përbërë nga 145 ode, apo strofa, vërtet në libër gjenden 172 strofa që konsiderohen të poetit Zenel Bastari me gjithsej 580 vargje, në të vërtet 688 vargje, ky poet përdori 298 fjalë të huaja, fjalë turko-arabe, që poezisë së tij, por edhe të bejtexhinjve në përgjithësi, i jepin ngjyrimin e një poezie me karakteristika të veçanta, të cilat shtrihen në vazhdimësi deri të Rilindasit, vërtet e Naim Frashëri. Përmbajtja e këtyre fjalëve të huaja, të shumtën u përkasin termave administrativë të kohës që në një mënyrë ose tjetër shprehin kategoritë dhe grupet shoqërore, si: kajmekamë, kadilerë, bejlerë, agallarë, pashallarë, zabitlerë, qehajllarë, efendilerë, myderrizë, hoxhallarë, dervishlerë e shumë e shumë terma

[14] Mahmud Hysa: “Alamiada shqiptare I”, - LOGOS, Shkup, 2000, faqe 182-183.

të tjerë, që për shumicën e njerëzve që vargjet e poetit Zenel Bastari i mësuan përmendsh (vjershat nuk ishin të shkruara as të botuara), paraqitnin lehtësi për komunikim, meqë ishin fjalë që jetonin me popullin dhe në popull, duke u bërë për kohën pjesë e pandarë e fjalorit të gjuhës së folur, në radhë të parë në qytete. Andaj, në përgjithësi, gjuha e Zenel Bastarit është shumë e afërt me shtresat e gjera popullore dhe të folmet e tyre. Kjo shpjegohet se poeti qëndronte shumë afër me njerëzit që e rrethonin.

Arti i poezisë së Zenel Bastarit shquhet për qartësinë dhe thjeshtësinë. Vargjet e bejteve të tij rrjedhin natyrshëm, kuptueshëm. Zenel Bastari shquhet për një stil të thjeshtë, të qartë. Ai ishte në gjendje që vetëm me një strofë (bejte) të jepte në mënyrë shumë të thjeshtë edhe të kuptueshme për shtresat e gjera popullore, një apo më shumë ide dhe parime filozofike. Vargjet e Bastarit janë të veshura me shumë figura stilistike, me krahasime e metafora, me epitete e simbole, me epifora dhe pesazhe që e lartësojnë këtë lloj poezie. Ja disa shembuj: *bloza zemrën ma mbuloi; mjellin zi e mjellin gjamë; vetullat na i zë me fes; e duan kupen pa kapak; asht picrru si macja n’hi; mustaqet si shllunga leshi; thahet si peshku pa ujë; ta çojmë gjakun gjer në gju; gur gur bahet kalaja* etj. që i japin një shije të veçantë gjuhës dhe artit të Zenel Bastarit. Pra, poezia e Zenel Bastarit, merr forcën e vërtetë artistike pikërisht nga këto figura, nga kjo frazeologji e begatë popullore, apo ta quajmë, mençuri e popullit. Të gjitha këto na bindin për të pohuar se lirika e Zenel Bastarit, pra vargu i tij, ka veçoritë e veta origjinale. Pra, ka një forcë të madhe komunikuese dhe edukative dhe ngërthen në vete ndjenja të ngrohta e të sinqerta, ndjenja të thella të dashurisë e të dhembjes. Dhe e gjithë kjo që u tha shtrihet në strofa katërshe, në vargun tetërrokësh, të rimuar me rimë të alternuar ABAB. Kjo ka bërë që vargjet e Zenel Bastarit të rrjedhin lirshëm dhe ëmbël në gojën e lexuesit shqiptar.

Në vend të përmbylljes

Poezia e Zenel Bastarit ka karakteristikat e veta. Ajo ndryshon nga poezia e bejtexhinjve të tjerë, në radhë të parë pikërisht për atë se në qendër të veprës së tij qëndron tema shoqërore, që paraqet boshtin e poezisë së këtij autori bejtexhi. Zenel Bastari është i pari bejtexhi që e rrahu me kaq forcë e qartësi temën shoqërore. Për këtë edhe mendohet se është bejtexhiu më i guximshëm, meqë duke mbrojtur vegjëlinë, u vu përballë shtresave feudale në shoqërinë shqiptare të fundshekullit të nëntëmbëdhjetë. Poezia e tij rrjedh pikërisht nga shpirti i vrullshëm i vegjëlisë. Kjo forcë e frymëzoi poetin Zenel Bastari që me forcën dhe drejtpërdrejtshmërinë e tij, të bëhet pjesë e pandarë e popullit. Kështu, vargu i Zenel Bastarit e bëri këtë poet të shquhet për frymën humanitare. Vargu i tij ka ngjyrë të veçantë që paraqet shpirtin e tij të dëlirë. Stili i Zenel Bastarit është konciz, plot ngrohtësi e dashuri, plot sinqeritet e dhembje. Të gjitha këto përcaktojnë personalitetin krijues të Zenel Bastarit si artist dhe mendimtar.

Dhe në fund, vargëzimi poetik i Zenel Bastarit ka vlerë si dokument historik i kundërthënieve shoqërore të ideologjisë së shekullit të nëntëmbëdhjetë në Shqipëri.

- *fund* -

Literatura:

1. Ibrahim Hasnaj: “Zenel Bastari dhe vepra e tij”, SHB “Argeta LMG”, 2003 - Tiranë.
2. Poezia e bejtexhinjve, SHB “Rilindja”, 1987 - Prishtinë.
3. Mahmud Hysa: “Alamiada shqiptare I”, SHB “Logos-A”, 2000 - Shkup.
4. Buletini i USHT, Seria e SHSH, Tiranë 1961, Nr. 1
5. Historia e letërsisë shqipe I-II, 1968 - Prishtinë.
6. Historia e letërsisë shqiptare, “Rilindja”, 1989 - Prishtinë.

Butrint Hasanaj

THE DIWAN OF ZENEL BASTAR

(Summary)

In the history of Albanian literature, the Bejtexhi poetry (Albanian poetry, which is written using Arabic letters) comprises a very important chapter. It must be said that this segment of our literary tradition has not been studied thoroughly (compared to the Old Albanian literature or that of the National Renaissance), despite the efforts made during the past two decades. The Bejtexhi literature is a bridge between Old Albanian literature and that of the National Renaissance. It reached its highest peaks in the XVIII and XIX century.

بوترينت حساناي

ديوان زنل باستاري

(خلاصة البحث)

المدخل أو الشعر بالحرف العربي

في تاريخ الأدب الالباني او بالاحرى في تاريخنا الادبي الشعر البيتجي يحتل مكانا مرموقا في الادب الالباني او كما يسمى الشعر الالباني المدون في الحرف العربي. اذا ما نظرنا بالعين الناقد هذا النوع من الادب مع كل الدراسات التى تمت في العقدين الاخيرين الا انه اذا ما قورنت بدراسة الادب القديم او ادب النهضة يمكن القول بان هذا النوع من الادب تم تركه جانبا. الا انه يمكن القول و باعتقاد تام بان الادب البيتجي اذا ما اوخذ في العين الاعتبار الفترة التاريخية التى كتب فيه يمثل جسرا بين الادب القديم و ادب عصر النهضة القومية. أقول هذا اذا ما اخذنا في عين الاعتبار بان العصرين 18-19 عندما تم تاليف هذا النوع من الادب شاهد ازدهارا كبيرا لان كتابة اللغة الالبانية بالحرف العربي يمثل خاصية للادب الالباني الذى يحتاج الى دراسة تاريخية و ادبية و لغوية متأنية.

STUDIME

Kasim Gërguri

VËSHTRIM
vargjeve të El-Farganit në Bedu'l-Emali

Në këto vargje autori paraqet pikëpamjet akideologjike, të thurura në formë poetike.

El-Fargani përmbledh tërë besimin Islam duke filluar nga besimi në Allahun e duke përfunduar me lutje tek Ai. (nga Tekbiri deri tek Amini).

Autori i kësaj vepre është Siraxhudin Ali Uthman El-Ushi El-Fargani El-Hanifi, lindur në El-Fargan të Transoksianisë, (vd.575h./ 1179)

Për jetën e autorit të vargjeve dihet shumë pak. Al-Fargani ka edhe vepra të tjera por më së shumti është i njohur me këtë vepër për të cilën do të flasim. Raste për mosnjohjen e autorit kemi shumë gjatë historisë, sepse autorët e mëdhenj nuk kanë shkruar për veten e tyre, nëse bashkëkohësit ose ata që e kanë njohur nuk kanë shkruar, gjeneratat e ardhshme kanë mbetur pa informata të rëndësishme.

Ndodh të kemi vepër të rëndësishme, ndërsa mezi e dimë se kush është autori, e lëre më ta dimë për jetën e tij. Sido që të jetë, kemi të bëjmë me një dijetar të madh, i cili përveç veprave të tjera na ka ofruar edhe këtë vepër të madhe përnga rëndësia dhe përmbajtja, vepër e

cila ka tërhequr vëmendjen dhe interesimin e madh të opinionit shkencor që nga koha e paraqitjes së saj e deri më sot.

Mësimi dhe komentimi i kësaj kaside është bërë nga komentatorë të mëdhenj të botës islame-arabe. Ndër ta edhe komentimi i njohur i dijetarit Nur Ed-Din Ali Bin Sultan Muhamed El-Herevi El-Karij, i cili ka bërë një koment të analizuar mirë dhe shkencor. Ka vdekur më 1014 h.[1] Pastaj komentimi gjithashtu i njohur i dijetarit Ebi Beker Bim Muhamed Mula El-Ihsaij, vdekur më 1270 h.e shumë komentime të tjera.

Studimi dhe përkthimi i kësaj kaside është bërë edhe në gjuhë të ndryshme botërore si; osmanisht[2], turqisht[3], një komentim të tilllë e posedojmë edhe ne,

Kopje e një dorëshkrimi e Bedu'l-Emali

[1] Këtë komentim e posedojmë edhe ne, në dorëshkrim, të cilin e kemi siguruar nga biblioteka e H.Rrystem ef.Shportës, një kopje të të cilës më kanë lënë në dispozicion, prof. Resul Rexhepi dhe mr. Sadik Mehmeti, të cilët i falënderoj, sepse pa ndihmën e tyre nuk do të dilte në dritë ky punim. Lus Allahun xh.sh. që t'i shpërblejë me të mirat e Tij në këtë dhe botën tjetër.

[2] E. Ahmed Asim el-Ajnutabi, *"Merah el-Meali fi sherh bedu'l-Emali"*. Këtë libër e kemi siguruar nga biblioteka e Mulla Mahmut Halilit nga Gaçka e Ferizajit, i cili ka shërbyer si imam në fshatin e tij për 55 vite. Mësimet fetare i kishte marrë në medresenë e Ferizajit, Prizrenit dhe Shkupit.

[3] Ahmed b. Muhammed-Emin al-Islamboli, "Sherh Bedu'-Emali", sipas Kasim Dobrača *"Katalog arapskih, turskih, perzijskih i bosanskih rukopisa"*

pastaj persisht, indisht etj.

Edhe hoxhallarët e trevave tona janë marrë me këtë punim shkencor. Përkthimi i parë i kësaj kaside është bërë nga dijetari i njohur shqiptar, Hafiz Abdullah Sëmblaku[4], në vitin 1924.[5]

Kjo kaside është mësuar edhe në medresetë e trojeve tona deri në vitin 1954.[6]

Në shtypin tonë, për herë të parë që na jep të dhëna të sakta mbi mësimin e kësaj kaside nëpër medresetë tona, është mr. Sadik Mehmeti[7], pastaj prof. Resul Rexhepi etj[8].

Po ashtu, kjo vepër është përkthyer edhe në gjuhën boshnjake për herë të parë në vitin 1985.[9]

Prandaj, interesimi i dijetarëve për këtë kaside ka qenë shumë i madh përgjatë tërë historisë së saj. Përmbajtja e saj, kuptimi, shtjellimi i saktë dhe preciz, gjuha e përdorur e nivelit shumë të lartë etj., e bëjnë edhe më të kompletuar dhe më tërheqës opinionin shkencor që edhe më ta studiojnë.

---

[4] Hafiz Abdullah Sëmblaku është lindur në vitin 1892 në Bilisht, në një familje me tradita fetare, atdhetare e arsimore. Mësimet e para i mori n ga babai, pastaj shkollën fillore të qytetës në atdhe, kurse më vonë shkoi në Turqi, ku studioi në medresetë e larta "Perpelat" dhe "Darylhilafe" dhe në vazhdim mbaroi studimet e larta teologjike në shkollën "Darylfunani sherije" në Universitetin e Stambollit. Pas përfundimit të studimeve kthehet në atdhe si mësues dhe pastaj edhe në poste të tjera në gjithë Shqipërinë.(***Faik Luli-Islam Dizdari, Mevludet në gjuhën shqipe Shkodër 2002,fq 371/372***).Hafiz A.Sëmblaku njihet si shkrimtar e poet por para së gjithash ishte dhe mbetet një hoxhë i vyeshëm dhe i rrallë për nga veprimtaria dhe karakteri i tij i veçantë, ai ia kushtoi gjithë jetën dhe pasurinë e vet çështjes së fesë dhe atdheut. Ka shkruar më shumë se 30 libra. (***http//sq.wikibooks.org/Abdullah_Z***)Vdiq më 1960.

[5] "PESË KASIDE", Korçë 1924. Këtë përkthim e posedojmë edhe ne dhe do ta publikojmë me rastin e botimit të librit mbi komentimin e kasidës, Bedu'l-Emali.

[6] Sipas Mulla Ferat ef. Gërgurit, ish-nxënës i Medresesë së Ulët në Prishtinë, ish-imam në xhaminë e Çarshisë në Vushtrri dhe ish-sekretar i KBI në Vushtrri, edhe sot e ka të freskët nxënien e kasidës dhe shpjegimin e saj.

[7] Mr.sc. Sadik Mehmeti *"Dorëshkrimet orientale në Arkivin e Kosovës"*, Prishtinë 2008, fq.139.

[8] Resul Rexhepi-Sadik Mehmeti *"H.Rrystem ef. Shporta, jeta dhe vepra 1864-1937*, monografi, Prishtinë, 2010, fq.117.

[9] Muharem Omerdic *"Zbornik Radova"* Nr.3, Sarajevë, 1990.

Kasideja Dedu'l-Emali përbëhet nga 68[10] dyvargjeve, të thurura me mjeshtri, nëpërmjet të cilave në mënyrë profesionale janë paraqitur çështjet kryesore të besimit Islam, në frymë poetike.

Autori, i cili i përket drejtimit Hanefi-Maturidij, i përmbledh të gjitha pikat kyçe që kanë të bëjnë me besimin, ndërkaq në formë të shkurtër do të japim një vështrim mbi paraqitjet e tij kryesore, e më pastaj edhe përkthimin[11] tim të plotë:[12]

1. Njëshmëria e Allahut. Ai është Një dhe i pashoq.
2. Besimi në Allahun, të besuarit me zemër dhe shqiptimi me gjuhë.
3. Besimi në cilësitë e Allahut, të cilat nuk janë në asnjë formë të ngjashme me cilësitë e krijesave.
4. Besimi në cilësitë e Allahut, të cilat janë Vetë Qenësia e Tij dhe asgjë tjetër jashtë Qenësisë së Tij.
5. Argumentimi i njohjes së Allahut me shpallje dhe mendje.
6. Besimi në Allahun gjatë tërë jetës dhe përfundimi me frikë ndaj Tij.
7. Besimi në Kaderin dhe Kadan e Allahut, në të mirën dhe të keqen që të gjitha janë nga Ai.
8. Besimi se të gjitha veprat janë të krijuara.
9. Cilësitë e Allahut janë të përkryera.
10. Kur'ani është fjalë e Allahut dhe nuk është i krijuar.
11. Flet për Arshin, mbizotërimin dhe lartësinë e Tij mbi çdo send, i Cili në asnjë formë nuk ka vend të caktuar dhe Arshi nuk është vend i Tij.
12. Kundërshton përgjasimin e zbritjes dhe ardhjes së Allahut me krijesat e Tij. Për zbritjen pohon: Mëshira e Allahut, kurse për ardhjen: urdhrin e Tij.
13. Mohon çdo ngjashmëri me krijesat.

---

[10] Kasideja përmban 67 vargje, por vargu 28 dhe 58 janë të njëjtë në shkrim dhe përmbajtje, për të qenë besnik ndaj origjinalit e kemi paraqitur të njëjtën. Andaj, konsiderojmë se kasideja përmban 68 dyvargje.

[11] Me këtë rast falënderoj dr.Zija Abdullahun dhe Orhan Bislimajn, të cilët kanë dhënë një kontribut të çmuar në redaktimin dhe cilësinë e përkthimit profesional.

[12] Një shpjegim më të gjerë do ta paraqesim në librin mbi Kasiden Bed'u el emali, të cilin e kam në përgatiutje pas këtij punimi, nëse do Allahu.

14. Pastaj flet për vdekjen. Allahu është Ai që krijon vdekje dhe jetë. Ai, i Cili do ta bëjë botën të vdesë pastaj do ta ringjallë.
15. Xheneti dhe Xhehenemi janë të vërtetë, të krijuar dhe nuk kanë përfundim, bashkë me banorët e tyre.
16. Allahu do të shikohet nga besimtarët në botën tjetër, pa kurrfarë personifikimi. Krijesa jonë nuk është në gjendje ta parashikojë Allahun në asnjë formë, sepse atë cilësi ne si krijesa të Allahut nuk e posedojmë.
17. Domosdoshmëria e besimit në pejgamber, pa dallimin e tyre nga Ademi a.s.e deri te Pejgamberi i fundit dhe vula e të gjithë pejgamberëve Muhamedi a.s.
18. Domosdoshmëria e besimit në melaqe, të cilat janë krijesa të Allahut, me urdhrin e Tij veprojnë në mënyrë precize pa kurrfarë kundërshtimi dhe gabimi.
19. Israja[13] dhe Miraxhi[14] janë të vërteta.
20. Ndërmjetësimi[15] në botën tjëtër është i vërtetë.
21. Pagabueshmëria e pejgamberëve.
22. Të gjithë të dërguarit e Allahut ishin burra, në mesin e tyre nuk kishte gra.
23. Pastaj flet për disa shenja të Kijametit, të cilat janë të vërtetuara me Kur'an dhe hadithe të vërteta.
24. Flet për Isaun a.s.,i cili do të vijë para Kijametit.
25. Përmend Dexhallin, i cili do të vijë gjthashtu para Kijametit[16], që do bëjë çudira, besimtarët do ta njohin, kurse të luhatshmit do t'i bashkohen, më në fund Isau a.s.do ta mbysë.

[13] Udhëtimi i Muhamedit a.s.nga Qabeja (Meka) në Mesxhidi Aksa (Jerusalem)brenda një pjese të natës.

[14] Udhëtimi i Muhamedit a.s.nga Mesxhidi Aksaja drejt qiejve me urdhrin dhe fuqinë e Allahut xh.sh.

[15] Ndërmjetësimi (shefati) është i lejuar në botën tjetër nga pejgamberët dhe nga njerëzit e mirë, që Allahu i lejon për ndërmjetësim, te besimtarët me gjynahe të ndryshme.

[16] Dexhalli është një krijesë që do të vijë si paralajmërim për afrimin e Kijametit dhe sprovë për njerëzit. Do të bëjë çudira të ndryshme. Besimtarët do ta njohin, kurse të luhatshmit do t'i bashkohen, më në fund Isau a.s.do ta mbysë.

26. Respektimi i katër Halifeve pas Pejgamberit a.s.[17] Ebu Bekri r.a. Omeri r.a, Osmani r.a, dhe Aliu r.a
27. Pastastaj përmend Aishen r.a., e cila ishte bashkëshortja më e mirë e Pejgamberit a.s.pas Hatixhes r.a.
28. Flet për besimin e mukalidit[18], i cili është i saktë.
29. Besimtari nuk del nga Imani me gabime-gjynahe[19].
30. Pastaj përmend Kerametet[20] e evliave, të cilat janë të vërteta. Por, një pejgamber është më i vlefshëm sesa të gjithë evliatë.
31. Për ta rrumbullakuar këtë punim aq komplet autori bën dua për falje dhe mëshirë nga Allahu për veten e tij dhe të gjithë ata që e lexojnë dhe bëjnë dua për autorin. Duke e ditur se duaja është truri i ibadetit.

[17] Ebu Bekri r.a.Omeri r.a, Othmani r.a, dhe Aliu r.a..

[18] Imituesi në besim, të gjithë dijetarët janë të mendimit se imani i mukalidit ëshjtë i drejtë dhe i pranuar tek Allahu xh.sh.

[19] Çfarëdo qofshin ato derisa ta lejon të ndaluarën dhe ta ndalon të lejuarën. Besimtari nuk guxon ta humbë shpresën tek Allahu, sepse Ai është falës dhe pranon faljen, fal të gjitha gjynahet përveç shirkut (të bërit shok Allahut), bazuar në ajetin Kur'anor: (S'ka dyshim se All-llahu nuk fal (mëkatin) t'i përshkruhet Atij shok (idhujtarinë), e përpos këtij (mëkati) i fal kujtdo. Kush përshkruan All-llahun shok, ai ka trilluar një mëkat të madh) En-Nisa 48.

[20] Kerametet janë vepra jo të arritshme për njerzit e rëndomtë, ato shfaqen te të zgjedhurit e Allahut, pa e arritur shkallën e pejgamberëve dhe të mrekullive.

KASIDEJA BEDU'L-EMALI

1. Stolisa unë robi i Allahut në "*Bed'ul-Emali*"
Për shkencën e akaidit me qëndisje margaritari.

2. Allahu i madhërishëm është Krijues i Përhershëm pa fillim,
I cilësuar me cilësi të përsosjes me madhështim.

3. Ai është i Gjalli Planifikuesi i çdo gjëje
Ai është e Vërteta Absolute, Krijuesi i Plotëfuqishëm.

4. Me vullnetin e Tij ndodh e mira dhe e keqja e shëmtuar,
Por, Ai është i pakënaqur me mosbesimin dhe të këqijat e njerëzve.

5. Cilësitë e Allahut nuk janë Vetë Qenësia e Tij,
Por, as diçka tjetër jashtë Qenësisë së Tij.

6. Cilësitë e Qenësisë dhe cilësitë e veprës bashkërisht,
Janë të përhershme pa fillim dhe të gjithmonshme pa mbarim.

7. E quajmë Allahun "Diçka", por jo si diçka tjetër,
E quajmë Qenësi e që është jashtë gjashtë orientimeve!

8. Emri s'është diçka tjetër nga i Emërtuari,
Këtë e dëshmojnë të gjithë mendjendriturit

9. Zoti im s'është substancë, dhe as trup,
as s'është ndonjë tërësi, e as pjesë e diçkahit.

10. Imagjinata e percepton ekzistencën e pjesës
Të asaj pjese që nuk ndahet dot, o njerëzit e mi!

11. Dhe Kur'ani nuk është i krijuar,
Ngase, Fjala e Allahut është e lartësuar nga ai i llojit të njerëzve.

12. Krijuesi i Arshit është shprehimisht mbi Arsh
Pa e cilësuar me të qëndruar dhe as lidhje fizike me të.

13. Të Gjithëmëshirshmit askush dhe asgjë nuk i përngjan,
Andaj, të keni kujdes nga përgjasimi, o myslimanë!

14. Zoti i Madhërishëm është i përhershëm, i pafillim në kohë,
Sepse është jashtë çdo dimensioni të gjendjes dhe kohës!

15. Zoti im është i Gjithëpasuri, s'ka nevojë për bashkëshorte,
As për fëmijë, meshkuj apo femra e as për asgjë.

16. Po kështu Allahut s'i nevojitet ndihmës, e as farë mbrojtësi,
Është i vetëmjaftueshëm, Madhështor dhe i Lartësuar.

17. Ai e bën të vdesë çdo njeri, i pëlqeu apo s'i pëlqeu, e pastaj e ringjall,
Secilin prej tyre do ta shpërblejë sipas veprave që kanë.

18. Myslimanët bëmirës do t'i shpërblejë me Xhenete dhe begati
E pabesimtarët do t'i dënojë me dënimin e dhembshëm të Tij.

19. Xhehenemi dhe Xheneti janë të përhershëm dhe të pafund,
banorët e tyre janë të përhershëm dhe nuk do të vdesin kurrë.

20. Besimtarët do ta shohin Allahun në Xhenet pa mënyrën "si"?
Pa ndonjë shembull paraparak e as pa krahasim.

21. E, do t'i harrojnë kënaqësitë e Xhenetit kur ta shikojnë Atë,
O ju mutezili, të devijuar nga rruga e drejtë.

22. Allahu nuk obligohet me krijimin e më të mirës,
Udhëzuesi në rrugën e drejtë, është i Lartëmadhëruar i pastër nga obligimi.

23. Është obligim të besuarit në të Dërguarit e Allahut dhe në pejgamberë,
Dhe në melaqet e pastërta, me misionin e suksseshëm dhe të pandërprerë.

24. Vula e pejgamberëve, më i dashuri nga të gjithë,
Pejgamberi nga fisi Hashimi, pronari i vlerës dhe i bukurisë.

25. Imami i pejgamberëve pa asnjë diskutim,
Kurora e të zgjedhurve të ndershëm, pa asnjë kundërshtim.

26. Ligji i Allahut do të zgjasë në çdo kohë sa të ekzistojë kjo botë.
deri në çastin e Kijametit dhe shkuarjes nga kjo botë.

27. Ngjarja e Miraxhit, është e vërtetë pa asnjë dyshim.
E vërtetuar me Kur’an dhe hadithe të vërteta në transmetim.

28. Duhet shpresuar në *shefatin* e pejgamberëve dhe njerëzve të mirë,
për gjynahqarë të rëndë me gjynahe si kodrat.

29. Të gjithë pejgamberët janë të ruajtur nga çdo mëkat,
nga mëkatet e qëllimta dhe ata janë të veçantë.

30. Asnjë i dërguar nuk ishte i gjinisë femërore,
E as rob, veçse persona me cilësi shembullore.

31. Për Dhul’karrnejni s’dihet a ka qenë i dërguar,
as për Llukmanin, prandaj kujdes në të gjykuar!

32. Isai alejhi selam me siguri do të vijë,
Do ta shkatërrojë Dexhallin agresiv, tinëzar dhe të përshtirë.

33. *Kerametet* e *evlijave* të ndodhura në këtë botë,
Janë të vërteta, të dhuruara njerëzve të përzgjedhur e meritorë.

34. Evlijau i cilësdo kohë qoftë ai,
S’mund t’i tejkalojë pejgamberët në pozitë e nderë.

35. Ebu Bekrit qartë i takon përparësia në vlerë,
Përpara sahabëve të tjerë.

36. Edhe Omerit, sipas vlerës vend i lartë i takon,
Pozita e tij është para Osman *Dhun-nurejnit*.

37. E Osmani, është me përparësi dhe më me vlerë,
se Aliu, trimi i patrembur në ballë të frontit.

38. E Aliu, pas Osmanit, vjen sipas vlerës,
Radhitet para gjithë të tjerëve që pas tij vijojnë.

39. Aisheja e sinqertë, ta dini ca përparësi ka,
me vetitë e saj para Fatime *ez-Zehras*.

40. Jezidin pas vdekjes së tij s’do t’a mallkojë askush,
pos atij që me ekstremizëm të intrigave e tepron.

41. Imani i *mukalidit* është i drejtë,
Me argumentet e vërtetuara si shkëlqimi.

42. Atë që ka mendje të shëndoshë nuk e arsyeton mosdija,
për Krijuesin e Tokës dhe qiellit.

43. Në çastin e vdekjes është vonë të thuhet: Besoj!!
Nëse jeta i ka shkuar pa besim.

44. Për veprat ka veç shpërblim,
Bërja e tyre obligohet nga imani.

45. As nuk akuzohet me mosbesim e dezertim,
Për shkak të *zinasë*, vrasjes apo vjedhjes.

46. Kush vendos të dalë nga feja pasi e ka pranuar atë,
Mjerë për të, në atë moment ai e ka humbur atë.

47. Thënia e fjalëve të kufrit, edhe pa i besuar të tilla,
Në mënyrë flagrante mund të nxjerrë nga feja.

48. Nuk akuzohet për mosbesim besimtari i dehur,
Ngase i këtillë flet të pavërteta dhe improvizime.

49. Inekzistentja s’është e dukshme e as send,
Kjo çështje m’u qartësua, si hëna e plotë.

50. Të krijuarit dhe krijimi nuk janë njësoj,
Ky është qëndrim i drejtë, që duhet ditur.

51. Harami është risk, sikurse hallalli,
Edhe nëse të tjerët e urrejnë mendimin tim.

52. Në varr për Njëshmërinë e Allahut,
Do të sprovohet me pyetje çdo individ.

53. Mohuesit e Allahut dhe gjynahqrët do të gjykohen,
dënimin e varrit, për veprat e liga që kanë bërë.

54. Hyrja e njerëzve në Xhenet është begati,
nga i Gjithëmëshirshmi, o ju që shpresoni.

55. Llogaria pas ringjalljes është e vërtetë,
për këtë le të ruhet nga gjynahet çdo njeri.

56. Librat e veprave, do të ndahen dikujt në të djathtën,
dikujt pas shpine e dikujt në të majtën.

57. Matja e veprave është më se e vërtetë,
Kalimi mbi Urë të Siratit është gjithashtu e vërtetë.

58. Duhet shpresuar në *shefatin* e pejgamberëve dhe njerëzve të mirë,
për gjynahqarë të rëndë me gjynahe si kodrat.

59. Pa dyshim, lutjet kanë ndikim të madh,
Këtë e mohojnë vetëm të devijuarit.

60. Kjo Gjithësi është e krijuar dhe e prirë në kohë,
Siç edhe materja ishte inekzistente, andaj këtë mos e diskuto!.

61. Xheneti dhe Xhehenemi, janë të krijuar,
dhe kanë gjendjet dhe pamjet e veta të ndryshme.

62. Kush ka vdekur me besim, ai do të shpëtojë,
Veç për vuajtjen e mëkateve, në Xhehenem do të qëndrojë.

63. Mësimin për njëshmërinë e Allahut e kam radhitur me vargje,
Me përmbajtje dashurie si mrekulli të lejuar.

64. E kënaqin zemrën e përgëzojnë shpirtin,
Madje e ngjallin shpirtin si uji i kulluar.

65. Thellohuni në këto vargje, me mësim e besim,
Përse Allahu do T'ju shpërblejë me të mira.

66. Ndihmojeni shkruesin e kësaj Kaside,
dhe ta kujtoni me dua atëherë kur dua bëni.

67. Ndoshta Allahu e fal me mirësinë e Tij,
Dhe ia dhuron lumturinë në Botën e përhershme.

68. Ja dhe unë, gjithmonë, Allahut dua i bëj,
për të gjithë ata që një ditë do bëjnë dua për mua.

Kasim Gërguri

The verses of Al-Farghani in Bedu'l-Emal

(Summary)

In these verses the author presents his aqeedic views (expressed in a poetic form). Al-Farghani summarizes the Islamic faith, including faith in Allah and prayers to him. The author of this work is Sirajuddin Ali bin Usman al-awsyi al-Farghani, who was born in Al-Farghan (Transoxiana).

Very little is known about the author of these verses. Al-Farghani is the author of several different works, but is best known for this one. This may be due to the fact that great authors do not write about themselves. Thus, if their contemporaries do not write about them, the future generations are left without important information about them.

قاسم غرغوري

قصائد الفرغانى في بدء الامالي

(خلاصة البحث)

في هذه القصائد يطرح المؤلف آراءه العقائدية معبرة بواسطة الشعر. الفرغانى يجمع قيدة الاسلام بداية من الايمان بالله ونهاية بالدعاء اليه (من التكبير الى آمين).
مؤلف هذا الكتاب هو سراج الدين علي عثمان العشي الفرغانى الحنفي من مواليد الفرغان ما وراء الانهار المتوفى سنة 575 هـ. / 1179 م.
عن حياة صاحب القصائد يعرف قليلا جدا و للفرغانى مؤالفات أخرى الا انه اشتهر بهذا الكتاب و سوف يكون موضوع بحثنا و دراستنا ان شاءالله.

EKONOMI ISLAME

Dr. Naceur Jabnoun

ISLAMI DHE MENAXHMENTI - (6)

KONKURRENCA DHE KONFLIKTET

Konkurrenca

Ekzistojnë dy lloje të ndryshme etike të konkurrencës. Njëra është konkurrencë pozitive, e cila lavdërohet dhe inkurajohet nga Islami, kurse tjetra është konkurrenca negative të cilën e refuzon Islami. Ky kapitull do të prezantojë këto dy lloje të konkurrencës.

1 - Konkurrenca pozitive

Allahu xh.sh. ka kërkuar nga muslimanët që të konkurrojnë në bërjen e veprave të mira, dhe në ndihmën e të tjerëve. Objektiv i kësaj konkurrence nuk është tjetër, pos shpërblim final i hyrjes në xhenet. Allahu xh.sh. thotë:

سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ
ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٢١﴾

“Shpejtoni në atë që fitoni falje prej Zotit tuaj dhe xhenetin që gjerësia e tij është si gjerësia e qiellit e tokës, i përgatitur për ata që i besuan Allahut dhe të dërguarve të Tij. Ajo është dhunti e Allahut që ia jep kujt të dojë, e Allahu është dhurues i madh”. *(el-Hadidë: 21)*

۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ
لِلۡمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ
ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٣٤﴾

“Dhe ngutuni *(me punë që meritoni)* ***në falje mëkatesh nga Zoti juaj dhe për në një xhenet, gjerësia e të cilit është si gjerësia e qiejve dhe e tokës, i përgatitur për të devotshmit. Të cilët japin kur janë shlirë edhe kur janë në vështirësi dhe që e frenojnë mllefin, që u falin*** *(të keqen)* ***njerëzve, e Allahu i do bamirësit”.*** *(Ali Imran: 133-134)*

خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٞۚ وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾

“Pije që në fund asaj i vjen era misk? E për shpërblim të tillë le të garojnë ata që lajmojnë të mirën”. *(el-Mutafifinë: 26)*

Kjo konkurrencë përfshinë gjithashtu përsosmërinë organizative dhe suksesin e biznesit. Kjo pasi që një biznes efektiv alokon më mirë burimet intelektuale dhe materiale që Allahu xh.sh. u ka dhënë. Ky efikasitet reflekton nivel të lartë të përgjegjësisë dhe angazhim të thellë për marrjen e mëkëmbësisë së Allahut xh.sh.. Përpjekja për të pasur një biznes të suksesshëm është një lloj adhurimi i Allahut xh.sh.. Ky lloj adhurimi është shumë i nevojshëm në ditët tona, pasi që shërben si një katalizator për alokim më të mirë për burimet tona të pakta. Përmes konkurrencës, njerëzimi mund të gëzojë kualitet më të mirë të produkteve dhe të shërbimeve me çmime të ulëta. Konkurrenca ndërkombëtare mund të nxit kompanitë dhe kombet të bëjnë atë që e bëjnë më së miri. Si e tillë, konkurrenca do të përmirësojë më tej kualitetin dhe produktivitetin dhe, kështu, përmirëson standardet e jetesës. Problemi është që një konkurrencë e lirë dhe e ndershme vështirë që ekzis-

ton në botën e sotme. Në fakt, forcat e proteksionizmit janë më të fuqishme sot, se kurdo herë që, kanë qenë në disa dekadat e fundit.

Konkurrenca nuk mund të konsiderohet si forca e vetme e përmirësimit të arritjeve. Në fakt, Islami thekson që muslimanët duhet të jenë në garë kundër kohës, derisa përmirësojnë dhe rrisin arritjet e tyre, pasi që njerëzit kanë kohë të kufizuar për jetesë dhe më mirë do të bëjnë detyrat e tyre të shtëpisë para vdekjes. Çdo musliman do të jep llogari para Allahut xh.sh. për çfarëdo intelekti, shëndeti, pasurie dhe fuqie që i ka dhënë Allahu xh.sh..

2 - Konkurrenca negative

Konkurrencën të cilën e ndalon Islami është ajo që përfshin zilinë dhe urrejtjen. Ajo është konkurrenca në të cilën muslimani nuk dëshiron për vëllanë e tij atë që dëshiron për vete. Ajo është konkurrencë që synon vetëm karrierën dhe kënaqjen e egos së dikujt. Njerëzit e përfshirë në një konkurrencë të tillë, duhet të drejtohen nga praktikat jo etike e jo të drejta. Muhamedi a.s. u pyet nga sahabët e tij, nëse përpjekjet e një njeriu shumë të duruar dhe shumë aktiv janë për hir të Allahut xh.sh., dhe ai u përgjigj:

“Nëse ai largohet duke kërkuar të mbështet fëmijët e rinj, atëherë është për hir të Allahut. Nëse ai largohet duke kërkuar mbështetjen e prindërve të tij në moshë, atëherë është për hir të Allahut. Nëse ai largohet duke kërkuar të sigurojë për vete dhe të ketë një jetë modeste, atëherë është për hir të Allahut. Nëse largohet duke kërkuar të lavdërohet e mburret për veten, atëherë është për hir të shejtanit”. (Taberaniu)

Gjithashtu, Muhamedi a.s. thotë:

“Ruajuni nga dyshimi. Dyshimi është të folur jo i vërtetë. Mos përgjoni e spiunoni. Mos bëni gara me njëri-tjetrin dhe mos kini zili njëri tjetrin dhe mos urreni njëri-tjetrin dhe mos shmangni njëri-tjetrin. Jini rob të Allahut, vëllezër”. (Muveta)

El-Burej thotë: [1]

[1] Al-Buraey, M. “Management and Administration in Islam”, (1990), p. 113.

“Islami fton njeriun që të shfrytëzojë të gjitha lëndët e para dhe burimet njerëzore për promovimin e ndershmërisë, drejtësisë dhe të paqes, që e bëjnë të funksionojë më lehtë. Përparim material, po, por jo për hir të tij”.

Konkurrenca mund të kthehet në rrezik shumë të madh dhe mund të përfshijë urrejtjen kur nuk është në përputhje me misionin, objektivin dhe me qëllimet islame. Konkurrenca shoqërohet me zili kur pasurinë dhe fuqinë, njerëzit i konsiderojnë si shpërblime të pastra që nuk përmbajnë përgjegjësinë dhe llogaridhënien. Islami na mëson që ne jemi mëkëmbësit e vetëm e jo zotëruesit e vërtetë të çfarëdo që është brenda sferës sonë të ndikimit. Paraja dhe fuqia i takojnë Allahut xh.sh., që ua ndan kujtdo me të cilin Ai është i kënaqur, ashtu siç është e qartë në ajetet vijuese:

... مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡ... ﴿٣٣﴾

“…dhe jepni nga pasuria që u ka dhënë Allahu …”. *(en-Nurë: 33)*

...وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ ... ﴿٧﴾

“…jepni nga ajo që Ai ju bëri trashëgues në të…”. *(el-Hadidë: 7)*

Nga dy ajetet e mësipërme, është e qartë që çfarëdo pasurie që posedon njeriu është besim nga Allahu xh.sh. dhe ua jep atyre që kanë nevojë për të.

...أَنَّ ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا... ﴿١٦٥﴾

“…se e tërë fuqia i takon vetëm Allahut…”. *(el-Bekare: 165)*

...لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ... ﴿٣٩﴾

“…s’ka fuqi pa ndihmën e Tij…”. *(el-Kehf: 39)*

Të pasurit më shumë pasuri dhe më shumë autoritet, duhet të shihet si ngarkesë, pasi që muslimanët do të japin llogari për çfarëdo pasuri dhe fuqie që kanë. Omer ibn Abdulazizi r.a., halifi i drejtë Emevit, kur u emërua në postin e tij, tha:

"Kjo është përgjegjësi dhe është burim i poshtërimit dhe i pendimit në Botën Tjetër".

Veç kësaj, konkurrenca bëhet negative kur njerëzit harrojnë për besimin në Allahun xh.sh. dhe fakti që Allahu xh.sh. është Mbështetësi i Vetëm dhe që mbështetja e Tij kurrë nuk do të shterohet. Koncepti Perëndimor i konkurrencës është i bazuar në interpretimin darvinian të evolucionit,[2] që është debatuar dhe refuzuar biologjikisht[3], nga të gjitha fetë kryesore të botës. Islami mëson që suksesi i një biznesi nuk do të thotë falimentim i tjetrit. Ajeti vijues flet për mbështetjen:

۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا... ﴿٦﴾

"Nuk ka asnjë gjallesë në tokë që Allahu të mos ia ketë garantuar furnizimin e saj…". *(Hudë: 6)*

إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾

"Ti aty *(në xhenet)* ***nuk ke për të qenë i uritur e as nuk ke për të mbetur i zhveshur".*** *(Ta Ha: 118)*

وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾

"E në qiell është furnizimi juaj dhe ajo që ju premtohet". *(edh-Dharijatë: 22)*

إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾

"Allahu është Furnizues i madh, Ai është Fuqiforti". *(edh-Dharijatë: 58)*

إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾

---

[2] Spyros, M., and Heau, D., "The evolution of Strategic Planning and Management", in Strategic Management Handbook, edited by King and Cleland, (1987), p. 10.

[3] Grasse, P.P., "L'evolution du Vivant", Abrie Nichel, Paris, (1973), Ruffie, J., "De la biologie a la culture", Flamarion, Paris, (1974).

"S'ka dyshim se Zoti yt është Ai që furnizon me bollëk atë që do, dhe ia kufizon atij që do. Ai hollësisht e di për robërit e vet dhe i vështron". *(el-Israë: 30)*

...وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ... ﴿٣﴾

"…e kush iu përmbahet dispozitave të Allahut, atij Ai i hap rrugë. Dhe e furnizon atë prej nga nuk e kujton fare…". *(et-Talakë: 2-3)*

تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ۖ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ ۖ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾

"Ti e fute natën në ditë dhe Ti e fute ditën në natë, Ti nxjerr nga i vdekuri të gjallin dhe nga i gjalli të vdekurin dhe Ti e begaton pa masë atë që do!" *(Ali Imran: 27)*

...وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾

"…Allahu i jep *(shpërblim)* ***pa masë atij që e do".*** *(el-Bekare: 212)*

ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ... ﴿٤٠﴾

"Allahu është Ai që ju krijoi, që ju furnizoi…". *(err-Rrum: 40)*

Nga ajetet e mësipërme arrihet në përfundim që koncepti i pamjaftueshmërisë absolute është i huaj në Islam, pasi që Allahu xh.sh. e ka bërë plotësisht të qartë që mbështetja e njeriut është me Të dhe që bujaritë e Tij kurrë nuk do të përfundojnë. Ajo që mund të pretendohet që ekziston është pamjaftueshmëria relative.

Fakti që Allahu xh.sh. është Mbështetësi, nuk duhet të jetë shkak për zvarritje apo asketizëm, por madje duhet të jetë burim për motivim, pasi që muslimani duhet të punojë shumë, duke besuar që Allahu xh.sh. do ta shpërblejë për punën e tij/saj. Gjithashtu kjo duhet t'i bëjë muslimanët që t'i shmangen neverisë së rrezikut të tepërt.

Veç kësaj, është e rrezikshme për njerëzit që të jepen pas materializmit dhe kënaqjes në konkurrencën për para dhe luks. Veprimi i kësaj është një tregues që ata kanë shkatërruar qëllimin e tyre të ekziste-

ncës, që është adhurimi i Allahut xh.sh.. Konkurrenca materiale është një proces i pafund që jep vetëm dhembje. Muslimanët duhet të jenë të kënaqur me sigurinë dhe nevojat bazë të tyre. Ata duhet të përdorin pasurinë e tyre shtesë për përmirësimin e Ymetit dhe kësaj bote. Pasuria përtej të nevojshmes nuk përmirëson kualitetin e jetës, pasi që nëse njerëzit nuk janë të kënaqur me përmbushjen e nevojave themelore të tyre, ata kurrë nuk do të kënaqen me asgjë tjetër, pos me të.

KONFLIKTET

Konfliktet janë shumë të zakonshme në organizata. Funksione të ndryshme brenda një organizate kanë perceptime dhe prioritete të ndryshme. Për shembull në një kompani prodhuese, departamenti i financës më shumë shqetësohet për koston e operacioneve dhe fitimet e tyre të pritura. Departamenti i prodhimit dëshiron të prodhojë efektivisht duke standardizuar produktet dhe duke rritur vëllimin e prodhimit. Departamenti i marketingut interesohet më shumë për diversitetin e produkteve dhe dukjes së tyre të jashtme. Brenda të njëjtit departament, mund të gjejmë grupe që kanë opinione të ndryshme për mënyrën sesi duhet të udhëhiqet departamenti.

Konfliktet gati janë të paevitueshme. Megjithatë, njeriu nuk duhet të alarmohet nga ky realitet, pasi që shumë konflikte janë të dobishme. Gibson et al.[4] i klasifikon konfliktet në konflikte funksionale dhe konflikte jofunksionale. Konflikti funksional është ai që rrit performansën e një organizate. Zakonisht lind kur grupe të ndryshme brenda një organizate pajtohen për arritjen e një qëllimi të caktuar, por ndryshojnë në mjetet për arritjen e tyre. Ky konflikt mund të motivojë grupe të ndryshme për të përmirësuar metodat e tyre. Kur zgjidhet konflikti, qëllimi mund të arrihet në mënyrën më efektive. Konflikti jofunksional zakonisht është ai që individët dhe grupet e marrin si personal.

Fakti që një organizatë mund të përfitojë nga konflikti funksional pasi që të zgjidhet, provon që efekti i një konflikti varet kryesisht nga

[4] Gibson et. Al. “Organizations”, Business Publications Inc., Houston, (1985) p. 294

mënyra sesi menaxhohet. Në rast se një konflikt nuk menaxhohet mirë, automatikisht bëhet konflikt jofunksional që pengon operacionet e një organizate. Kjo zakonisht është një linjë e hollë në mes të konflikteve funksionale dhe jofunksionale. Menaxherët duhet të sigurohen që kjo linjë të mos kalohet. Vendi i kësaj linje të hollë nuk është konstant. Zakonisht ajo varet nga grupet kulturore, toleranca dhe aftësia për të marr stresin. Muaviu r.a., halifi i katërt pas Muhamedit a.s. thotë që po të ekzistonte një fije floku që e lidh atë me njerëzit, nuk duhet të prehet. Nëse njerëzit do të ishin të lehtësuar nga kjo, ai do të tërhiqte atë dhe nëse ata do të tërhiqnin atë, ai të lehtësohej nga kjo.

1 - Konfliktet funksionale

Duke pas parasysh faktin që konfliktet mund të kthehen në jofunksionale, a do të arrijmë t’i eliminojmë ato në nivele të ulëta? Përgjigja është Jo. Kjo pasi që kostoja e eliminimit të konflikteve mund të jetë shumë e lartë. Derisa uniteti dhe koherenca e një grupi zakonisht lavdërohen, ata mund të paraqesin një pengesë serioze për progres, zhvillim, përshtatje dhe risi. Konfliktet mund të jenë pozitive nëse e marrin formën e urdhërimit të asaj që është e mirë dhe ndalimit të asaj që është e keqe me sinqeritet të plotë dhe duke mos e marrë seriozisht. Në disa raste kur konfliktet nuk ekzistojnë, mbijetesa organizative mund të rrezikohet, dhe nganjëherë çdo gjë në sferën e ndikimit të organizatës do të mbijetojë.

Irvin Janis[5] analizoi vendimet e politikës amerikane të marra nga disa administrata presidenciale. Erdhi në përfundim që këto ekipe ishin tepër kohezive dhe logjike. Procesin e vendimit të tyre e quajti “mendim grupor”, të cilin e përshkroi si “keqësim të efikasitetit mendor, testim i realitetit dhe gjykim normal”. “Mendimi grupor” e udhëhoqi administratën e Kenedit në përpjekjen katastrofike për të pushtuar Kubën në prill 1961.

[5] Irvin Janis, “Victims of a Groupthink: A psychological study of foreign Policy Decisions and Fiascos”, Houghton Mifflin, Boston, (1973), p. 9.

Solidariteti dhe koheziviteti grupor bëhen të rrezikshëm kur bëhen më shumë përfundim, se mjet. Kjo është arsyeja që perspektiva islame mbi menaxhmentin thekson që njeriu duhet të përdor procesin e pandërprerë të reagimit në mes të veprimeve të tij/saj dhe misionin të përgjithshëm, objektivit dhe qëllimit të muslimanëve. Nëse një veprim përcaktohet të jetë i papajtueshëm me strukturën e tij, ai refuzohet menjëherë. Janis citon shkaqet vijuese të "mendimit të grupit":

i) Iluzioni i pacenueshmërisë

ii) Tendenca për ngritje morali

iii)Ndjenja e Njëzëshmërisë

iv) Trusnia për t'u përshtatur

(i) Iluzioni i pacenueshmërisë: Kjo është situata përmes së cilës pjesëtarët e grupit besojnë që ata janë të pathyeshëm. Në rastin e Gjirit të Derrave (Kubë 1961), Robert Kenedi theksoi që me talentët në grup, ata do të fitonin çdo sfidë me të cilën do të përballeshin. Ky besim i pathyeshmërisë është totalisht i refuzuar në Islam. Ai quhet arrogancë, e cila mund të shpie vetëm te përfundimet katastrofike në këtë botë dhe në botën tjetër. Kjo ndjenjë është pengesë reale për mësim të mëtejmë, përmirësim dhe për kërkimin e opinioneve të tjera të studiuara. Allahu xh.sh. na ka treguar që ne kemi vetëm një sasi të kufizuar të diturisë.

...وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلاً ﴿٨٥﴾

"…e juve ju është dhënë fort pak dije". *(el-Israë: 85)*

Në ndërkohë, Islami kërkon nga ne që të kërkojmë diturinë dhe të rrisim të mësuarit tonë. Muhamedi a.s. thotë:

"Kërkimi i diturisë është detyrë për çdo musliman". (Ibn Maxhe)

Gjithashtu, Allahu xh.sh. thotë:

...وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمًا ﴿١١٤﴾

"…Thuaj: "Zoti im, më shto diturinë". *(Ta Ha: 114)*

Nga ajetet dhe hadithi i mësipërm, është e qartë se askush nuk din gjithçka dhe kështu duhet t'i shmangemi arrogancës, e cila pengon mësimin dhe përmirësimin.

Qëndrimi i arrogancës mund të krahasohet me qëndrimin e Ebu Bekrit r.a., halifit të parë të Muhamedit a.s., i cili në fjalimin e tij inagurues tha:

"Më është dhënë autoritet mbi ju, por unë nuk jam më i miri nga ju. Nëse veproj mirë më ndihmoni, dhe nëse veproj keq më përmirësoni".

(ii) Tendenca për ngritje morali: Grupet e studiuara na Janis kanë tendencë të përgjithshme të konsiderojnë SHBA si lider të botës së lirë. Çdo devijim nga ky mendim konsiderohet i dobët, i lig apo jo i mençur. Ky koncept gjithashtu mund të quhet si vetëkënaqësi, e cila është e lidhur me arrogancën. Muslimanëve u kërkohet të jenë të drejtë, madje edhe me armikun e tyre. Allahu xh.sh. thotë:

وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْ ۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ ۖ... ﴿٨﴾

"…dhe të mos u shtyjë urrejtja ndaj një populli e t'i shmangeni drejtësisë. Bëhuni të drejtë, sepse ajo është më afër devotshmërisë…". *(el-Maide: 8)*

Vepra e keqe konsiderohet gjithmonë vepër e keqe në Islam. Fakti që e keqja është bërë nga një musliman nuk e bën të mirë atë.

لَّيۡسَ بِأَمَانِيِّكُمۡ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهۡلِ ٱلۡكِتَـٰبِ ۗ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا يُجۡزَ بِهِۦ... ﴿١٢٣﴾

"Nuk është *(shpëtim)* ***sipas shpresave tuaja as sipas shpresave të ithtarëve të Librit. Kushdo që bën keq, do të ndëshkohet me të…".*** *(en-Nisaë: 123)*

Vetëkënaqësia shkakton padrejtësi dhe mospranimi i opinioneve të tjera është arrogancë, që cenon sjelljen morale islame si dhe parimin e konsultimit. Të gjithë halifët e drejtë muslimanë i inkurajonin muslimanët që t'i këshillonin dhe t'i përmirësonin kur gabonin.

(iii) Ndjenja e Njëzëshmërisë: Pjesëtarët e grupit mund të mos shprehin mospajtimin e tyre pasi që besojnë që çdonjëri është në paj-

tim të plotë, dhe që, ata kanë vetëm mendime të ndryshme. Në Islam, është më shumë detyrë fetare se e drejtë shprehja e mendimit për çështje të rëndësishme. Muhamedi a.s. thotë:

"Kushdo që e sheh një të keqe duhet ta përmirësojë me dorën e tij. Nëse nuk mundet, atëherë duhet ta përmirësojë me gjuhën e tij. Nëse nuk mundet, atëherë duhet ta përmirësojë me zemrën e tij dhe ky është besimi (imani) më i dobët". (Muslimi)

Përmirësimi i të keqes është i detyrueshëm në Islam dhe inkurajohet veçanërisht kur kryerësi i kësaj të keqe është sundues tiran. Kjo pasi që është më e vështirë dhe zakonisht me kosto më të madhe të përmirësosh tiranët. Muhamedi a.s. thotë:

"Lufta më e mirë është fjala e drejtë para sunduesit tiran". (Nesaiu)

Tirania nuk është e kufizuar vetëm te udhëheqësit politikë. Gjithashtu, ajo mund të përfshijë udhëheqësit e një organizate, dhe nganjëherë madje edhe pjesëtarët e një organizate. Të folurit dhe përmirësimi i të keqes janë mjete të verifikimit dhe të balancimit, pa të cilat kjo botë do të jetë plot me të liga. Allahu xh.sh. thotë:

...وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ... ﴿٢٥١﴾

"…dhe sikur Allahu të mos i mbronte njerëzit me disa prej disa të tjerëve, do të shkatërrohej toka...". *(el-Bekare: 251)*

Në një ajet tjetër kuranor, Allahu xh.sh. thotë:

...وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا... ﴿٤٠﴾

"…e sikur Allahu të mos i zmbrapste disa me disa të tjerë, do të rrënoheshin manastiret, kishat, havrat e edhe xhamitë, që në to përmendet emri i Allahut, shumë…". *(el-Haxh: 40)*

(iv) Trysnia për t'u përshtatur: Gjatë administratës së Kenedit, Robert Kenedi njëherë i përmendi Artur Shlesingerit që mund të shihte disa probleme me një vendim të veçantë. Presidenti kishte nevojë

për mbështetje unanime mbi çështjen. Theksimi i njëzëshmërisë dhe i solidaritetit është shumë i rrezikshëm. Gati që nuk privon njerëzit nga përdorimi i aftësisë së mendjes. Muslimani nuk duhet të jetë vetëm një numër shtesë në grup. Ai duhet të jep kontribut serioz në procesin e vendimit. Muhamedi a.s. thotë:

"Mos lejoni asnjë nga ju të jetë pasues i verbër, i cili thotë se nëse njerëzit bëjnë mirë, unë do të bëj të njëjtën, dhe nëse bëjnë keq, unë do të bëj të njëjtën. Por duhet t'i përmbaheni drejtësisë". (Tirmidhiu)

Si rezultat i "mendimit grupor", idetë e kundërta zakonisht nuk pranohen të shqyrtohen dhe ata të cilët i propozojnë mund të pyeten për besnikërinë e tyre. Në çështje kritike, është detyrë e atyre që mbajnë ide të kundërta t'i përçojnë ato. Mënyra e vetme për të kaluar mospranimin e ideve të kundërta është duke formuar një koalicion ad-hoc për t'i mbështetur ato. Është e pamundshme për dikë të jetë në gjendje për të përçuar në mënyrë të duhur një ide të kundërt gjatë një konflikti, duke mos ngritur një përkrahje për të. Megjithatë, koalicioni brenda grupit duhet të jetë i kujdesshëm që të mos krijojë një konflikt tjetër jofunksional brenda grupit. Islami inkurajon përmirësimin e të keqes në një mënyrë kolektive. Allahu xh.sh. thotë:

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ... ﴿١٠٤﴾

"Nga ju le të jetë një grup që thërret në atë që është e dobishme, urdhëron për punë të mbara dhe ndalon nga e keqja…". *(Ali Imran: 104)*

Është e rëndësishme të përmendim që shkalla në të cilën dikush apo një koalicion ad-hoc mund të provojë të ndryshojë vendimin e grupit, varet nga shkalla në të cilën vendimi duket të jetë i gabuar.

Përveç mospranimit të mendimeve të kundërta brenda grupit, individët jashtë grupit që kritikojnë apo kundërshtojnë çdo vendim, vështirë që marrin ndonjë vëmendje. Kjo ka të bëjë me iluzionin e pacenueshmërisë apo të vetëkënaqësisë. Nga muslimanët kërkohet të kërkojnë diturinë nga çdo burim, madje edhe prej armiqve të tyre. Me qëllim që të merr mendime të ndryshme, Omeri r.a., halifi i dytë i mu-

slimanëve i pyeste të rinjtë për opinionet e tyre rreth çështjeve kritike.[6] Muhamedi a.s. thotë:

"Dituria duhet të kërkohet nga muslimanët, kudo që e gjejnë atë, ata janë më meritorët për të". (Ibn Maxhe)

Organizata që thekson kohezivitetin priret të ketë një lidership autokratik dhe një strukturë organizative hierarkike. Këto organizata kanë treguar përshtatshmëri të vogël me mjedisin dhe ato janë duke arritur rezultate mediokër.

2 - Konfliktet jofunksionale

Në diskutimin e mësipërm, kemi arritur në përfundim që mungesa e konflikteve mund të jetë shumë e rrezikshme. Në anën tjetër, kur niveli i konfliktit është shumë i lartë, rrezikohet mbijetesa e një organizate. Ky konflikt mund të shpie në ndarje që Allahu xh.sh. e ka ndaluar.

وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ ... ﴿١٠٣﴾

"Dhe kapuni që të gjithë ju për litarin *(fenë dhe Kuranin)* ***e Allahut, e mos u përçani!...".*** *(Ali Imran: 103)*

Madje edhe nëse organizata nuk ndodhet mënjanë, konflikti mund të vështirësojë seriozisht operimet e saj, pasi që pa një nivel të caktuar të kooperimit mes të gjithë grupeve të saj, një organizatë humb energjinë e saj.

Zakonisht konfliktet bëhen jofunksionale kur bëhen personale. Ne duhet të sigurohemi që të përqendrohemi në çështjen e konfliktit dhe mos t'i marrim personalisht apo të bartim konfliktin në çështje të tjera. Dalja jashtë kësaj çështje të konfliktit konsiderohet si "fuxhur", që është një prej shenjave të "nifakut" apo të hipokrizisë.

Tomasi[7] ka zhvilluar një model që konsideron konfliktin si një lidhje të vazhduar në mes të dy apo më shumë grupeve. Sipas këtij modeli konfliktet ndodhin vetëm kur grupet e përfshira e kuptojnë që kanë interesa të kundërt. Ky kuptim i interesave të kundërt do të gjenerojë emocione të caktuara që do të nxisin grupin të ndërmerr disa veprime, duke dëmtuar grupet e tjera. Veprimet do të gjenerojnë reaksione dhe do të stimulojnë më tej konfliktin. Ky model na jep një kuptim shumë të mbyllur të konflikteve. Në pjesën tjetër të këtij kapitulli, do të prezantojmë shkaqet, pasojat dhe menaxhimin e konflikteve jofunksionale me pak detaje.

[6] Tamawi, M. S., "Umar and the Fundamentals of Modern Politics and Administration", 2nd ed., Cairo, (1976), p. 138.

1) Shkaqet e konflikteve

Konfliktet ndërpersonale, ndërvarësia, dallimi në qëllime, dhe dallimi në perceptim zakonisht shkakton konfliktet e grupit në një organizatë. Konfliktet që burojnë nga konfliktet ndërpersonale mbulohen gjithnjë nga disa shkaqe që janë të përbashkëta për gjithë grupin.

a) Konfliktet ndërpersonale

Baroni dhe Grenberg[8] citojnë katër faktorët kryesor për konfliktet ndërpersonale, e që janë: mëritë e zgjatura, atributimi i të metës, komunikimi i gabuar dhe kritika destruktive. Mëritë e zgjatura mund të jenë për shkak të zemërimit të thellë me një person apo një grup personash që kanë apo perceptojnë të kenë dëmtuar keq çështjen. Islami ka trajtuar këtë faktor, duke theksuar vlerën e drejtësisë, që është konsideruar nga mendimtarët e fushës, qëllimet e Islamit, mes qëllimeve kryesore të Islamit. Allahu xh.sh. thotë:

۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ
وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾

[7] Thomas, K. W. "Conflict and Negotiation Process in Organizations", in M. D. Dunnette (ED.), Handbook of Industrial/Organizational Psychology, 2nd ed., Palo Alto, CA: Consulting Psychology Press, (1989).

[8] Baron, R.A. Greenberg, J. "Behaviour in Organizations", Allyn and Bacon, Boston (1989), p. 376

"Allahu urdhëron drejtësi, bamirësi, ndihmë të afërmve, e ndalon nga imoraliteti, nga e neveritura dhe dhuna. Ju këshillon ashtu që të merrni mësim". *(en-Nahl: 90)*

Islami ka urdhëruar faljen dhe e ka lidhur atë me faljen e Allahut xh.sh.:

...وَلۡيَعۡفُواْ وَلۡيَصۡفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾

"…po le t'ua falin *(gabimin)* ***dhe mos t'ua zënë për të madhe. A nuk dëshironi që Allahu t'u falë ju? Allahu falë dhe mëshiron shumë".*** *(en-Nurë: 22)*

Në në ajet tjetër kuranor, Allahu xh.sh. i bën thirrje të Dërguarit të Tij të fal pasuesit e tij.

...فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ... ﴿١٥٩﴾

"…andaj ti falju atyre dhe kërko ndjesë për ta…". *(Ali Imran: 159)*

Allahu xh.sh. konsideron faljen si një atribut të besimtarëve, për të cilin do të shpërblehen shumë në Botën e Përjetshme (Ahiret).

وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ ﴿٣٧﴾

"Dhe ata që u shmangën mëkateve të mëdha e të shëmtuara, dhe kur hidhërohen, ata falin". *(esh-Shura: 37)*

Falja nuk është gjithnjë e lehtë dhe jo nga çdokush pritet të fal. Megjithatë, çdonjëri duhet të jetë i drejtë dhe nuk pranohet të bëjë mëkat. Allahu xh.sh. thotë:

...وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ... ﴿٨﴾

"…dhe të mos u shtyjë urrejtja ndaj një populli e t'i shmangeni drejtësisë. Bëhuni të drejtë, sepse ajo është më afër devotshmërisë. Kini drojë Allahun…". *(el-Maide: 8)*

Atributimi i të metës: Konfliktet ndërpersonale mund të jenë për shkak të atributimit të metës, që është interpretimi negativ i sjelljes së

të tjerëve. Ky është një lloj dyshimi dhe hamendje që është e refuzuar në Islam.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ... ﴿١٢﴾

"O ju që keni besuar, largohuni prej dyshimeve të shumta, meqë disa dyshime janë mëkat…". *(el-Huxhuratë: 12)*

Islami ndalon dhënien e gjykimit bazuar në dyshim dhe në hamendje.

وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ﴿٣٦﴾

"Mos iu qas asaj për të cilën nuk ke njohuri, pse të dëgjuarit, të parët dhe zemra, për të gjitha këto ka përgjegjësi". *(el-Israë: 36)*

Gjithashtu, atributimi i të keqes mund të shkaktohet nga ndonjë keqinformim i qëllimshëm. Islami urdhëron muslimanët të verifikojnë informatën që marrin, para se të japin ndonjë gjykim. Gjykimet e nxituara pa verifikimin e informatës mbi të cilën bëhet gjykimi mund të na shpie në pendim në të ardhmen.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ﴿٦﴾

"O ju që keni besuar, nëse ndonjë i pandërgjegjshëm ju sjell ndonjë lajm, shqyrtojeni mirë, ashtu që të mos e goditni ndonjë popull pa e ditur realitetin, e pastaj të pendoheni për atë që keni bërë". *(el-Huxhuratë: 6)*

Komunikimi i gabuar: Komunikimi i gabuar është një shkak tjetër i rëndësishëm për konfliktet ndërpersonale. Ai ndodh kur, me dëshirë apo pa dëshirë, individët komunikojnë me të tjerët në atë mënyrë që nuk i shqetëson apo zemëron të tjerët. Kurani na ka paralajmëruar për këtë problem dhe ka lavdëruar komunikimin në mënyrë të mirë, duke treguar që ai është gjithnjë frytdhënës.

وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ... ﴿٥٣﴾

"E ti robërve të Mi thuaju: "Le ta thonë atë që është më e mira, pse djalli ndërsen mes tyre…". *(el-Israë: 53)*

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى
ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ
يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا
لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾

"A nuk ke kuptuar sesi Allahu bëri shembull: fjalën e mirë si pema e mirë që rrënjët e saj janë thellë *(në tokë)* ***e degët e saj janë lart. E që me vullnetin e Zotit, ajo e jep frytin e vet në çdo kohë. Allahu, pra u parashtron njerëzve shembuj ashtu që ata të mendojnë. Dhe shembulli i fjalës së keqe si një pemë e keqe që është shkulur mbi tokë e që nuk ka të qëndruar".*** *(Ibrahim: 24-26)*

Kritika destruktive: Kritika destruktive është reagim i bërë në atë mënyrë që zemëron më shumë marrësit sesa që i ndihmon. Islami i dekurajon këshillat që mund të lëndojnë apo shqetësojnë marrësin dhe inkurajon njerëzit që të këshillojnë njëri-tjetrin në një mënyrë më shumë private.

b) Ndërvarësia

Ndërvarësia mund të mblidhet ku rezultati i performansës së grupeve që punojnë veçmas përcakton efikasitetin e gjithë organizatës. Filiale të ndryshme të një shitoreje me pakicë mund të jetë një shembull i kësaj ndërvarësie të mbledhur. Konfliktet në këtë situatë janë të rralla dhe ndodhin vetëm kur organizata është në një krizë të thellë.

Ndërvarësia vijuese ndodh kur outputi i një grupi shërben si input për tjetrin. Puna e një grupi dizajnues inxhinierik, për shembull, shërben si input për grupin prodhues. Me qëllim që të shmanget një konflikt i tillë, kjo ndërvarësi mund të koordinohet në fazën e planifikimit.

Kohët e fundit shumë kompani kanë adoptuar konceptin e inxhinierisë së njëhershme, ku të gjitha funksionet e një organizate punojnë së bashku për zhvillimin e një produkti.

Ndërvarësia reciproke është e ngjashme me ndërvarësinë vijuese përveç që është ndërvarësi me dy drejtime. Kjo do të thotë që outputi i çdo grupi është inputi i tjetrit. Ky lloj ndërvarësie ekziston në mes të anesteziologëve, infermierëve, teknikëve dhe kirurgëve në dhomën e operimit. Ky lloj i konflikteve zakonisht trajtohet nga përdorimi i autoritetit formal, dhe nga një planifikim i koordinuar në mënyrë të kujdesshme.

c) Dallimet në qëllime

Në fillimin e këtij kapitulli, është prezantuar mundësia e konflikteve në mes të funksioneve të ndryshme të një organizate. Arsyeja për këto konflikte është dallimi në qëllime. Departamenti i prodhimit ka efiçienca si qëllimet e saj. Ky departament duhet të prodhojë sasi të mëdha të produkteve të standardizuara. Në anën tjetër, departamenti i marketingut dëshiron të ketë variacione të shumta të produkteve dhe thekson pamjen e jashtme të produkteve. Në rast se sistemi i shpërblimit është i bazuar në performansën e grupit më shumë se në performansën e përgjithshme organizative, niveli i këtij lloj konflikti ka mundësi të jetë më i lartë. Ky lloj sistemi i shpërblimit do t'i shtonte benzinë zjarrit. Çdo grup ka nevojë për një sasi të caktuar të burimeve për të kryer funksionin e tij. Pasi që burimet janë zakonisht të kufizuara, alokimi i këtyre burimeve mund të shkaktojë më shumë konflikte.

d) Dallimi në perceptime

Dallimet në qëllime zakonisht shoqërohen me perceptime të ndryshme të asaj që e përbën realitetin. Gjithashtu, horizonte të ndryshme kohore mund të rezultojnë në perceptime të ndryshme. Aktivitetet e performimit të grupit me shtrirjen shumë të gjatë kohore mund t'i kushtojë pak vëmendje zhvillimeve afatshkurtra. Një shembull i kësaj mund të gjendet në hulumtimin dhe në zhvillimin e grupit që ka shtrirje shumë më të madhe kohore se departamenti i prodhimit. Dallimet

në perceptime shkaktohen gjithashtu nga mosharmonia e statusit. Shumë departamente mund të mendojnë që kanë status më të lartë se të tjerët. Kjo zakonisht ka të bëjë me ego dhe me stereotipet. Stereotipet zakonisht ekzistojnë në mes të përgjithshmëve dhe specialistëve, dhe pasi që nevoja për specializim rritet, këto stereotipe përforcohen.

2) Pasojat e konflikteve

Sjellja e njerëzve gjatë konflikteve varet nga kultura dhe vlerat e tyre. Konfliktet dëmtojnë sjelljen e grupit nga brenda si dhe lidhjet me grupet e tjera konfliktuoze.

a) Pasojat brenda grupit

Duhet të përsërisim që sjellja e grupeve gjatë konflikteve varet kryesisht nga vlerat e tyre. Megjithatë, ekzistojnë disa sjellje që janë të zakonshme për çdo njeri, dhe janë të lidhura me natyrën njerëzore. Vlerat e njerëzve mund të përdoren për të kontrolluar këto sjellje dhe për t'iu shmangur atyre. Tendenca ndaj këtyre sjelljeve gjithmonë do të ekzistojë. Këto pasoja të konflikteve përfshijnë:

(i) Kohezivitetin e rritur të grupit: Në konflikte, zakonisht pjesëtarët e një grupi lënë mënjanë dallimet e tyre dhe theksojnë solidaritetin dhe kohezivitetin e grupit. Ky qëndrim mund të jetë shumë i rrezikshëm ashtu siç është shpjeguar në konceptin e "mendimit grupor". Si muslimanë, gjithmonë duhet të kujtojmë që besnikëria jonë finale është ndaj Allahut xh.sh. dhe që uniteti është më shumë mjet se përfundim. Kurrë nuk duhet të angazhohemi për unitet në kurriz të parimeve dhe vlerave tona.

(ii) Ngritja e një lidershipi autokratik: Zakonisht menaxhmenti pjesëmarrës është injoruar gjatë konflikteve, në vend që, pjesëtarët e grupit të mirëpresin lidershipin autokratik. Nga perspektiva islame, nuk ka justifikim çfarë do qoftë ai, për braktisjen e menaxhmentit pjesëmarrës apo konsultimin.[9] Në vend të kësaj, në situata

[9] Awwa, M.S., "On the Political System of an Islamic State", Cairo, (1980) Pp. 335-336.

kritike, siç janë konfliktet, është menaxhmenti pjesëmarrës, ai që bëhet më i rëndësishmi.

(iii) Theksimi i besnikërisë: Nuk ka aspak tolerancë për opinione të ndryshme gjatë konflikteve. Pjesëtarët që nuk përputhen akuzohen për pabesinë ndaj grupit. Islami ndalon çdo lloj besnikërie, nëse ka qenë për atë që është e drejtë. Nëse grupi miraton një vendim të gabuar, është detyrë e çdo pjesëtari të provojë të përmirësojë atë.

(iv) Fokusimi në aktivitet: Në fund, grupi do të bëjë më shumë përpjekje në kryerjen e funksioneve të tij dhe kënaqësia e punëtorëve nuk do të mbetet e rëndësishme. Me fjalë të tjera, punëtorët do të kenë më shumë durim dhe këmbëngulje në bërjen e asaj që janë mësuar ta bëjnë. Ky lloj durimi mund të jetë i mirë nëse kontribuon në dobinë e përgjithshme të organizatës, përndryshe është i dëmshëm.

b) Pasojat mes grupeve

Pasojat kryesore të konflikteve janë shtrembërimi i perceptimit mbi anën tjetër, ulja e komunikimit, dhe rezervimet për grupet e treta apo madje mosbesimi i tyre.

(i) Perceptimet e shtrembëruara: Gjatë konflikteve, pjesëtarët e një grupi priren t'i japin më shumë vlerë dhe rëndësi asaj që janë duke bërë. Në anën tjetër, ata priren të nënvlerësojnë atë që po bëjnë grupet e tjera. Përgojimi bëhet më i shpeshtë dhe stereotipet negative që mund të kenë ekzistuar gjithnjë përforcohen. Ky lloj i sjelljes është plotësisht i papranueshëm në Islam në çdo rrethanë. Allahu xh.sh. thotë:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن
نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ
ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ١١ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ
ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب

بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ ﴿١٢﴾

"O ju që besuat, nuk bën të tallet një popull me një popull tjetër, meqë të përqeshurit mund të jenë më të mirë nga ata të cilët përqeshin dikë tjetër, e as gratë me gratë e tjera, sepse mund të ndodhë që gratë e tjera të jenë më të mira se ato që përqeshin *(duke nënçmuar njëri-tjetrin)* ***dhe mos etiketoni njëri-tjetrin me llagape. Pas besimit është keq të përhapet llagapi i keq. E ata që nuk pendohen, janë mizorë. O ju që keni besuar, largohuni prej dyshimeve të shumta, meqë disa dyshime janë mëkat dhe mos hulumtoni për zbulimin e të metave të njëri-tjetrit, dhe mos përgojoni njëri-tjetrin. A mos ndonjëri prej jush dëshiron të hajë mishin e vëllait të vet të vdekur? Atë pra e urreni! Kini frikë nga ndëshkimi i Allahut, e Allahu është mëshirues, Ai pranon shumë pendimin".*** *(el-Huxhuratë: 11-12)*

Individët dhe grupet duhet të kufizojnë konfliktin në çështjet relevante dhe nuk duhet të provojnë të zmadhojnë atë duke përfshirë çështje, perceptime dhe personalitete të tjera. Marrja e konfliktit mbi çështje konsiderohet "fuxhur", një prej cilësive të hipokritëve apo të munafikëve.

(ii) Ulja e komunikimit: Komunikimi në mes të grupeve konfliktuoze ulet në mënyrë drastike dhe nganjëherë zhduket plotësisht. Në këtë rast, kooperimi në mes të grupeve do të vuaj dhe organizata humb energjinë e saj. Kjo është e rrezikshme veçanërisht kur ka ndërvarësi vijuese të dy grupeve. Komunikimi në Islam është shumë i rëndësishëm. Kurrë nuk ka ndodhë që Muhamedi a.s. të refuzojë të flas me armiqtë e tij, t'i lë vetëm miqtë e tij, qoftë nëse ka qenë në luftë me ata, apo në paqe. Komunikimi gjithmonë zvogëlon shkallën e konfliktit dhe siguron mundësinë për zgjidhjen e tyre. Muslimani nuk mund të përmbahet që t'i flet shokut të tij musliman mbi tre ditë. Dobësimi i komunikimit është një krim, pasi që shkakton shumë humbje për organizatën, për të cilën grupet kanë përgjegjësi t'i shërbejnë. Grupet muslimane në konflikt

duhet të kontrollojnë sjelljet e tyre kundrejt misionit dhe qëllimit të përgjithshëm të muslimanëve (adhurimit dhe të qenët mëkëmbës i Allahut xh.sh., dhe hyrjes në xhenet). Ata gjithashtu duhet të kujtojnë përgjegjësinë e tyre, dhe faktin që janë përgjegjës për të, në këtë botë dhe në Botën tjetër.

(iii) Rezervimet për grupet e treta: Pasi që një grup në konflikt thekson besnikërinë dhe mund të mbaj mëri me grupet e tjera, grupet e treta nganjëherë dyshohen për favorizimin e grupit të kundërt. Kjo buron nga ndjenja që nëse ndonjëri nuk është armik i armikut tim, ai duhet të jetë armiku im.

3) Menaxhimi i konfliktit

Ekzistojnë metoda të ndryshme për zgjidhjen e konflikteve. Zgjedhja e metodës së duhur varet nga situata. Këto metoda janë:

(i) Konfrontimi: Zvogëlimi i komunikimit në mes të grupeve konfliktuoze vetëm thellon konfliktin. Menaxhmenti mund t'i sjell grupet në konflikt në një takim ballë për ballë. Në këtë takim, supozohet që grupet të identifikojnë problemin, dhe pastaj ta zgjedhin atë. Kjo metodë është provuar të jetë shumë efektive kur konflikti buron nga keqkuptimi. Te problemet më komplekse, kjo metodë nuk është treguar aq efektive.

(ii) Zgjerimi i burimeve: Sigurisht që rritja e burimeve zgjidh konfliktet që janë shkaktuar nga kufizimi i burimeve. Problemi me këtë metodë është që burimet zakonisht janë të pamjaftueshme, dhe nuk është e lehtë rritja e tyre. Sidoqoftë, fizibiliteti i kësaj metode duhet që gjithmonë të merret parasysh.

(iii) Sigurimi i opinionit të një eksperti: Konfliktet në mes të grupeve mund të shkaktohen nga perceptimi i ndryshëm i realitetit, apo nga kuptime të ndryshme për disa çështje. Në shumë raste, grupet e përfshira në konflikt nuk kanë njohuri të mjaftueshme të gjykojnë me autoritet, se cili mendim është i drejtë apo cili është më i miri. Xhevdet Seid[10] thotë: "Gjykatësi i një konflikti është vetëm

[10] Jawdat Sa'id, "Work is a skill and a Will", Damascus, (1983), p. 45.

dituria”. Për të mbështetur mendimin e tij, Seidi citon ajetin vijues kuranor:

قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٍ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ﴿١٤٨﴾

“…Thuaj: “A mos keni ndonjë fakt e të na e prezantoni atë neve?” Ju i mbështeteni vetëm hamendjes, në të vërtetë, vetëm gënjeni”. *(el-En’amë: 148)*

Në këtë situatë, është më mirë sjellja e një eksperti nga jashtë që do të jetë në gjendje të jep gjykimin mbi këtë çështje. Ky ekspert i jashtëm do të jetë në gjendje të fitojë besimin e grupeve në konflikt, dhe kështu do të zotërojë besueshmërinë e domosdoshme profesionale. Eksperti duhet të bëj gjykim profesional dhe duhet të jetë në gjendje të bind të dy grupet se pse ai/ajo veproi kështu. Bindja e të dy grupeve rreth gjykimit të ekspertëve është ndihmues në zgjidhjen e konfliktit.

(iv) Negocimi: Negocimi është marrëveshje mes dy grupeve që kanë njohur konfliktin e tyre. Përfaqësuesit e grupeve që janë në konflikt mund ta trajtojnë atë. Ky proces negociues është shumë efiçient kur ekziston një tendencë për pajtim apo marrëveshje. Nuk është aq efektiv, kur zgjidhja do të kërkojë gjykimin në favor të njërës palë. Allahu xh.sh., lidhur me konfliktet në martesë thotë:

وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمًا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾

“Nëse i frikësoheni përçarjes mes tyre *(burrit e gruas),* ***dërgoni një pari të drejtë nga familja e tij dhe një pari të drejtë nga familja e saj. Nëse ata të dy*** *(ndërmjetësuesit)* ***kanë për qëllim pajtimin, Allahu ju mundëson afrimin mes tyre*** *(burrit e gruas).* ***Allahu është i dijshëm, është njohës i mirë”.*** *(en-Nisaë: 35)*

Mek Kersi[11] thotë që negociatorët duhet të shikojnë negociatat si situatë fitues-humbës, ku fitimet nga njëra palë do të thotë humbje nga pala tjetër. Negociatat gjithashtu mund të shikohen si situatë fitues-fitues, ku mund të ruhen interesat e të dy grupeve. Situata duket të jetë jo realiste, megjithatë, ekziston zakonisht një zgjidhje potenciale risi që ofron përfitime më të mëdha të përbashkëta, se kompromisi. Këto zgjidhje njihen si marrëveshje integruese.

(v) Gjykimi: Pasi që shkalla e komunikimit në mes të grupeve në konflikt zvogëlohet, nevoja për gjykim bëhet urgjente. Shtyrjet në gjykim mund të keqësojnë konfliktin. Gjykimi mund të merr forma të ndryshme. Një person apo komitet neutral i pranuar, apo një autoritet zyrtar mund ta bëjë këtë. Në të gjitha rastet, gjykatësit duhet të tregojnë dituri për çështjen, kuptimin e interesit të përgjithshëm të organizatës, dhe veçanërisht paanësinë dhe drejtësinë. Allahu xh.sh. thotë:

۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾

“Allahu ju urdhëron që t’u jepni amanetin të zotëve të tyre dhe kur të gjykoni, ju urdhëron të gjykoni me të drejtë mes njerëzve. Sa e mirë është kjo që ju këshillon. Allahu dëgjon dhe sheh si veproni”. *(en-Nisaë: 58)*

Në një ajet kuranor, Allahu xh.sh. ka urdhëruar të Dërguarin e Tij a.s. të gjykojë me paanësi.

… وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴿٤٢﴾

“…po nëse gjykon mes tyre, gjyko drejtë. Allahu i do të drejtit”. *(el-Maide: 42)*

Duhet të theksojmë që gjykimi i bërë nga gjykatësit duhet të jetë me drejtësi dhe paanësi.

---

[11] Pruit, D. G. et al., “Incentives for cooperation in Integrative Bargaining”, in R. Tiez, Aspiration in Bargaining and Economic Decision Making, Berlin: Spring-Verlag.

Gjykimi duhet të përfshijë konfliktin, duke theksuar interesat e përgjithshme të grupeve dhe duke ritheksuar dallimet e tyre. Allahu xh.sh. i ka urdhëruar muslimanët të bashkërendojnë dallimet me njëri-tjetrin, duke theksuar lidhjet e vëllazërisë që ekzistojnë mes tyre. Më tej, pasi që egoja dhe mëria zakonisht shoqërojnë konfliktet, Allahu xh.sh. ka lidhur pajtimin me besimin dhe të pasurit dituri për Allahun xh.sh.. Allahu xh.sh. thotë:

إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٠

***“S’ka dyshim që besimtarët janë vëllezër, pra bëni pajtim ndërmjet vëllezërve tuaj dhe kini frikë Allahun, që të jeni të mëshiruar** (nga Zoti)**”.** (el-Huxhuratë: 10)*

Pajtimi i palëve në konflikt është diçka që është urdhëruar nga Allahu xh.sh..

Përdorimi i komandës autoritative mund të jetë shumë efiçient në gjykim. Megjithatë, ai nuk është i lidhur me drejtësi dhe një shpjegim i qartë i arsyeve për vendimin autoritativ, do të funksionojë vetëm në afat të shkurtë. Komanda autoritative nevojitet kur konfliktet vazhdojnë dhe fillojnë të dëmtojnë organizatën, apo kur një grup është i përcaktuar të jetë i drejtë, derisa tjetri është gabim. Në fakt, nëse një grup ka shkelur mbi tjetrin, muslimanët janë të urdhëruar që të ndalin me vendosmëri këtë shkelje. Posa të ndalet sulmi, muslimanët duhet të pajtojnë të dy grupet. Allahu xh.sh. thotë:

وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى
ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا
بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٩

***“Nëse dy grupe besimtarësh tentojnë të luftojnë ndërmjet vete, ju pajtoni ata, e në qoftë se ndonjëri prej tyre e sulmon tjetrin, atëherë luftoni atë grup që vërsulet me pa të drejtë, derisa t’i bindet udhëzimit të Allahut, e nëse kthehet, atëherë me drejtësi bëni pajtimin ndërmjet tyre, mbani drejtësinë, se vërtet Allahu i do të drejtët”.** (el-Huxhuratë: 9)*

(vi) Qëllimet bashkërenduese dhe armiqtë e përbashkët: Fakti që konflikti mosfunksionues ka filluar të ketë tarifat e veta mbi organizatën, tregon që ky i fundit është duke dështuar në drejtimin dhe motivimin e anëtarëve të saj, drejt arritjes së qëllimit të dëshiruar. Prandaj, organizata duhet të zhvillojë apo të ridefinojë objektivin dhe qëllimet e saj në atë mënyrë që kapërcen konfliktet. Kjo, pasi këto qëllime duhet të jenë tërheqëse dhe duhet të realizohen vetëm përmes bashkëpunimit të të gjithë grupeve. Nga perspektiva islame, reagimi mes veprimeve të një grupi gjatë konfliktit, dhe objektivit të hyrjes në xhenet mund të zbut konfliktet. Pajtueshmëria mes objektivit të përgjithshëm të muslimanëve dhe qëllimeve të tyre në organizatën e tyre, do të bëjë këtë të fundit më tërheqëse.

Grupet priren të unifikohen dhe të fokusohen në aktivitetet e tyre gjatë konflikteve ndër grupore. Ngjashëm, organizatat mund të unifikohen dhe të mos shikojnë dallimet e brendshme kur ballafaqohen me një armik të përbashkët. Derisa uniteti i brendshëm është i nevojshëm për një organizatë, që ballafaqohet me një armik të përbashkët, ky unitet i brendshëm nuk duhet të transformohet në “mendim grupor”. Organizata duhet të përpiqet të shmang të gjitha pasojat e sjelljes negative të konflikteve. Pastaj, fakti që konfliktet mosfunksionuese mund të mbyllin rangjet e një organizate, nuk justifikon krijimin e tyre. Krijimi i një armiku mund të del jashtë kontrollit. Theksimi i një armiku të përbashkët rekomandohet vetëm atëherë kur ai ekziston me të vërtetë. Islami i urdhëron muslimanët të jenë të bashkuar së bashku, pasi që ekziston një rrezik real në përçarjen e tyre, derisa paganët ishin të bashkuar në luftimin e tyre. Allahu xh.sh. thotë:

...وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗ... ٣٦

***“…luftoni të gjithë idhujtarët pa dallim, siç ju luftojnë ata juve pa dallim…”.** (et-Tevbe: 36)*

Ajeti i mësipërm na jep një shembull kur ekziston armiku real dhe kështu është theksuar dhe muslimanët janë të nxitur të unifikohen kundër armikut të përbashkët.

Ky rrezik nuk është i kufizuar te muslimanët, por ai kërcënon gjithë botën. Allahu xh.sh. thotë:

وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ إِلَّا تَفۡعَلُوهُ تَكُن فِتۡنَةٌ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَفَسَادٞ كَبِيرٞ ﴿٧٣﴾

“Ata që e mohuan të vërtetën janë miq të njëri-tjetrit. E nëse nuk e bëni atë *(të ndihmoni e të kujdeseni për njëri-tjetrin),* ***bëhet trazirë dhe rrëmujë e madhe në tokë”.*** *(el-Enfalë: 73)*

Në anën tjetër, uniteti i muslimanëve është mëshirë për njerëzimin. Allahu xh.sh. thotë:

وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾

“E Ne të dërguam ty *(Muhamed)* ***vetëm si mëshirë për të gjitha krijesat”.*** *(el-Enbija: 107)*

Në një ajet tjetër kuranor, Allahu xh.sh. thotë:

وَإِنَّهُۥ لَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٧٧﴾

“Dhe, pa mëdyshje ai është udhërrëfyes e mëshirë për besimtarët”. *(en-Neml: 77)*

Në fund, theksimi i qëllimeve të koordinuara organizative dhe të armiqve të përbashkët mund të ndihmojë në zgjidhjen e konflikteve në periudhën afatshkurtër, por posa të arrihen qëllimet apo zhduket armiku, konfliktet e brendshme ka mundësi të rishfaqen. Një mënyrë e trajtimit të këtij problemi mund të jetë identifikimi i qëllimeve të reja sfiduese. Krijimi i armiqve nuk është i pranueshëm, pasi që ne jemi krijuar të njohim njëri-tjetrin dhe të bashkëpunojmë, e jo të krijojmë armiq të rinj.

(vii) Ndryshimi i Strukturës Organizative: Struktura organizative dëmton ndërvarësinë në mes të grupeve. Ndryshimi i strukturës organizative mund të përfshijë ndryshime në kanalet e komunikimit, zinxhirin komandues, procesin e punës, zhvillimin e produktit

dhe dizajnin e punës. Ndryshimi i disa prej këtyre variablave mund të zgjidh konfliktet duke eliminuar shkaqet e mundshme. Problemi i kësaj metode është që pasi ndryshon struktura e organizatës, nuk ka garantues që një konflikt tjetër mosfunksionues nuk mund të lind.

(viii) Ndryshimi i variablave njerëzore: Sjellja e njerëzve gjatë konflikteve varet nga vlera dhe qëndrimet e tyre. Mënyra e ndryshimit të variablave njerëzore nuk i konsideron konfliktet të jenë problemi real. Në vend të kësaj, konsideron që problemi real qëndron me qëndrimet e njerëzve. Prandaj, rekomandohet të provohet të ndryshohen këto qëndrime. Kjo mënyrë është mbështetur nga mësimet kuranore. Allahu xh.sh. thotë:

...إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ... ﴿١١﴾

“…Allahu nuk e prish gjendjen e një populli *(nuk ua largon të mirat)* ***përderisa ata të ndryshojnë veten …”.*** *(err-Rra’d: 11)*

Nëse shkaku i konfliktit është sjellja, dhe zakonisht është ashtu, atëherë, derisa një sjellje e tillë të ndryshohet, konflikti do të vazhdojë dhe do të ndalet për t’u rishfaqur përsëri.

Problemi me ndryshimin e variablave njerëzore është që merr kohë të gjatë. Prandaj, nevojitet një metodë tjetër që do të zbut konfliktin apo do të zgjidh atë në periudhë afatshkurtër, si dhe provuesit e ndryshimit të variablave njerëzore. Kjo metodë e trajtimit të konfliktit në periudhën afatshkurtër është e ngjashme me mjekimin e vrasjes së dhimbjes, derisa ndryshimi i variablave njerëzore është ilaçi real. Organizatat duhet të kenë program të vazhdueshëm për zhvillimin e personelit për të vazhduar përmirësimet e variablave njerëzore. Fatkeqësisht, shumë kompani kufizojnë programet e tyre për zhvillimin e personelit në anën teknike dhe totalisht injorojnë anën e sjelljes.

Përmbledhje

Konkurrenca është e mirëpritur në Islam, nëse lidhet me pranimin e mëkëmbësisë së Allahut xh.sh. dhe punës më të madhe në arritjen e objektivit dhe qëllimit të përgjithshëm të muslimanëve. Në rast të tillë, konkurrenca për sukses të biznesit është e dëshiruar. Kur konkurrenca është për vetë karrierë dhe kënaqjen e egos, atëherë ndalohet. Ky lloj i konkurrencës zakonisht përfshin zilinë, mërinë dhe mosdashjen për vëllanë musliman atë që dëshiron për vete.

Sa i përket konflikteve, muslimanët nuk duhet ta refuzojnë plotësisht e as të lejojnë që ato të thellohen, derisa të bëhen mosfunksionuese. Muslimanët duhet të ndjekin politikën e mençur e të qenët ligjërisht të ekuilibruar:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ ...﴿١٤٣﴾

*“**Dhe ashtu** (sikur u udhëzuam në fenë islame) **Ne u bëmë juve një popull të drejtë** (një mes të zgjedhur) **për të qenë ju dëshmitarë** (në Ditën e Gjykimit) **ndaj njerëzve, dhe për të qenë i dërguari dëshmitar ndaj jush…”.** (el-Bekare: 143)*

Konflikti është i domosdoshëm në formën e urdhërimit për të mirë dhe ndalimin e të keqes. Por konflikte të tilla nuk duhet kurrë të merren si personale. Është detyrë e çdo muslimani të shpreh opinionin e tij/saj në çështje të interesit të përgjithshëm, dhe të kundërshtojë atë që ai/ajo e sheh të keqe. Procesi i përmirësimit të një vendimi duhet të jetë i lirë nga çdo sulm, përgojim apo stereotip personal. Në rast se konflikti është mjaft i thellë që të jetë mosfunksionues, grupet duhet t’i shmangen pasojave negative brenda grupit të tyre dhe në relacion me grupet e tjera. Gjykimi është i domosdoshëm për të zbutur apo zgjidhur konfliktet. Gjykatësit duhet të jenë të mirinformuar, të drejtë dhe të vetëdijshëm për interesin e plotë të organizatës. Gjykatësit gjithashtu duhet të posedojnë aftësitë e domosdoshme të komunikimit

për të bindur grupet në konflikt për drejtësinë e gjykimit të tyre. Kjo pasi që niveli i dyshimit në mes të grupeve në konflikt është zakonisht i lartë. Theksimi i qëllimeve super të koordinuara dhe armiqve të përbashkët janë metoda shumë të dobishme të zgjidhjes të konfliktit. Megjithatë, efekti i tyre është i kufizuar në kohëzgjatjen e ekzistimit të këtyre qëllimeve dhe armiqve. Ndryshimi i variablave strukturor është metodë shumë efiçiente për zgjidhjen e konfliktit. Megjithatë, kjo metodë nuk ndalon fillimin e konflikteve të tjera mosfunksionuese që mund të lidhen me strukturën e re.

Metoda që mund të zgjidh si konfliktet mosfunksionuese në periudhën afatgjate dhe të parandalojë të tjerat të ndodhin në të ardhmen, është ndryshimi i variablave njerëzore.

...إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ ...﴿١١﴾

*“**…Allahu nuk e ndryshon gjendjen e një populli** (nuk ua largon të mirat) **përderisa ata të ndryshojnë veten…”.** (err-Rra’d: 11)*

Pasi që kjo metodë është dizajnuar të arrij qëllimet afatgjata, duhet të shoqërohet me një nga metodat e lartpërmendura për të trajtuar atë që mund të quajmë simptomat e konfliktit. Organizatat duhet të kenë programe të vazhdueshme për zhvillimin e personelit që mund t’u ndihmojë në shmangien e konflikteve mosfunksionuese. Fatkeqësisht, shumica e kompanive injorojnë anën e sjelljes së zhvillimit të personelit.

Dr. Naceur Jabnoun

ISLAM AND MANAGEMENT - (6)

(Summary)

COMPETITION AND CONFLICTS
Competition

There are two different types of competition. The first one is positive competition, which is encouraged by Islam and the other is negative competition, which is rejected by Islam. This chapter deals with the two.

1 – Positive competition

Allah has called upon Muslims to compete with each other in doing good deeds and in helping others. The righteous will be rewarded with Paradise:

“Race toward forgiveness from your Lord and a Garden whose width is like the width of the heavens and earth, prepared for those who believed in Allah and His messengers. That is the bounty of Allah which He gives to whom He wills, and Allah is the possessor of great bounty”. (Al-Hadid: 21)

د. ناصر جبنون

الاسلام والادارة (6)

(خلاصة البحث)

المنافسة و المنازعات

المنافسة

هناك نوعان من المنافسة احداها ايجابية والتى يؤيدها الاسلام واخرى سلبية التى يرفضها الاسلام و هذا الفصل سوف يقدم هاتين المناسفتين:

1 – المنافسة الايجابية

الله سبحانه و تعالى طلب من المسلمين ان يتنافسوا فى الاعمال الصالحة لمساعدة الاخرين و الهدف من هذا المنافسة هو الجزاء النهائي و هو الدخول في الجنة.

يقول الله سبحانه و تعالى "سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (الجديد: 21)

KUMTESË

Ramadan Shkodra

MANIFESTIMI I MEVLUDIT NË KOSOVË (dikur dhe sot)[*]

S'ka dyshim se mevludet janë veprat më të përhapura në letërsinë islame dhe kjo është plotësisht e kuptueshme, ngase kemi të bëjmë me përkushtimin që poetët ia bënë Pejgamberit Muhamedit a.s.

Format e krijimtarisë kushtuar Pejgamberit a.s. në letërsinë islame janë nga më të ndryshmet, duke filluar nga poezia, kasidja e deri tek veprat e posaçme që te ne njihen si mevlude, pa përmendur këtu veprat biografike që i janë kushtuar Muhamedit a.s..

Mevludi është odë heroike me elemente të poemës që i kushtohet jetës së Muhamedit a.s.. Në të përshkruhet jeta e tij duke filluar që nga lindja e deri në vdekje[1].

Sa i përket fillimit të mevludit në Botën Islame dihet se si manifestim ai zë fillim në shekullin X në Egjipt gjatë kohës së sundimit të Fatiminjve[2].

[*] Kumtesë e lexuar në Sesionin Shkencor "Mevludi tek shqiptarët", mbajtur në Prishtinë më 22 prill 2009.

[1] Feti Mehdiu, Mevludet dhe shqiptarët, Bashkimi Paqësor, nr. 2-3, Prishtinë 1992, fq. 9-10.

[2] Dr. Hasan Kaleshi, Mevludi te shqiptarët, Vepra -1, Logos –A, Shkup 1996, f. 63-64.

Ndërkaq, në Perandorinë Osmane mevludi merr një formë dhe trajtë tjetër, sidomos me Mevludin e Sulejman Çelebiut në shekullin XV, apo saktësisht më 1409.

Mirëpo, se kur ka filluar të këndohet mevludi te shqiptarët nuk kemi të dhënë që ta saktësojmë këtë fakt, sidomos nuk kemi ndonjë njohuri nëse është organizuar manifestimi i mevludit në trojet tona nga popullata shqiptare që e kishte pranuar fenë islame para se autorët tanë të shkruanin mevlude në shqip.

Sipas dr. Hasan Kaleshit, këndimi i mevludit nuk ka mundur të ndodhte para shekullit XVIII, kur dihet se pjesa më e madhe e shqiptarëve e ka pranuar fenë islame mu në shekullin XVIII[3].

Mevludi i parë si krijimtari artistike letrare te shqiptarët, për aq sa dihet, i shkruar ndër shqiptarë i takon shekullit XVIII, d.m.th. nga periudha e ndritur e Rilindjes Kombëtare, dhe është shkruar nga rilindësi ynë i shquar Hasan Zyko Kamberi[4].

Duhet theksuar se deri sot njihen mbi 20 mevlude të shkruara nga personalitete të njohura në fusha të ndryshme të fesë dhe të letërsisë, të cilët, me mjeshtërinë e tyre dhe në mënyrë artistike e shembullore thurën lavde e konsiderata, si për askënd tjetër, për të Dërguarin e Allahut xh.sh., Muhamedin a.s.. Ndër më të njohurit janë: Hasan Zyko Kamberi, Ismail Flloqi, Hafiz Ali Ulqinaku, Hafiz Ali Korça, Hafiz Ibrahim Dalliu, Tahir efendi Popova etj[5].

Është për t'u theksuar po ashtu se mevludet kanë pasur shtrirje dhe ndikim më të madh në vendet ku janë hartuar ato. Kështu, për shembull, Mevludi i Tahir efendi Popovës, i shkruar nga kosovari Tahir efendi Popova, ka pasur dhe ka shtrirje dhe ndikim më të madh në territorin e Kosovës[6] dhe në një pjesë të Maqedonisë.

[3] Po aty, 64.

[4] Nehat Krasniqi, Mevludet në letërsinë shqiptare me alfabet arab, Dituria Islame nr. 30-31, tetor-nëntor 1991, fq. 24.

[5] Më gjerësisht për mevludet në gjuhën shqipe shih: Faik Luli, Islam Dizdari, Mevludet në gjuhën shqipe, "Camaj-Pipaj" Shkodër 2002.

[6] Tahir ef. Popova, sipas Hasan Kaleshit, Mevludin e tij e ka shkruar në vitet e 80-ta të shek. XIX dhe mbetet i vetmi mevlud i shkruar dhe i botuar nga një kosovarë. Për këtë arsye edhe ka gjetur një shtrirje dhe ka depërtuar në masën e gjerë. Me sa dihet, janë

Tahir efendiu e ka shkruar Mevludin e tij me grafi osmane, por me fjalë të renditura në bejte, duke respektuar në gjuhën shqipe rimën dhe metrikën e kësaj gjinie.

Mënyra e manifestimit të mevludit në Kosovë

E thamë edhe më lart se nuk ka të dhëna të sakta që flasin për kohën se kur ka filluar të manifestohet mevludi në territorin e Kosovës, por mund të themi se në Kosovë tash e më shumë se një shekull besimtarët e kanë shënuar solemnisht ditëlindjen e Pejgamberit me Mevludin e shkruar nga Tahir efendi Popova, i cili gjeti një shtrirje të gjerë në masën popullore, saqë një numër shumë i madh i besimtarëve e kishte zënë përmendsh, ndërsa ishin të paktë ata që nuk e dinin ndonjë pjesë të mevludit. Kjo flet vetvetiu se sa i pranishëm dhe sa i mishëruar ishe mevludi në masën e gjerë të popullit.

Gjithashtu, kam pasur rastin që të dëgjoj nga xhematlinjtë e vjetër se, krahas mevludit të Tahir efendi Popovës, në Kosovë, respektivisht në trevën e Gollakut, ka qenë i njohur edhe një mevlud, të cilin ata e quanin “Mevludi elbasançe[7]”, e disa të tjerë më kanë folur edhe për “Mevludin e Shkodrës[8]”.

Mënyra e manifestimit të mevludit në Kosovë ka njohur ndryshime ndër vite. Fillimisht do ta bëjmë një përshkrim të manifestimit të mevludit në Kosovë gjatë viteve 1950-1990, ndërsa në fund do të vëmë në dukje disa tendenca që çojnë drejt zbehjes së kësaj tradite.

edhe dy autorë nga Kosova që kanë shkruar mevlude, por që mevludet e tyre kanë ngelur në dorëshkrim dhe nuk janë aq të njohur për masën– Hafiz Islam Nekovci-Qelebiu dhe Mulla Mehmet ef. Salihu nga Opoja.

[7] Për mevludin “elbasanqe” dhe atë Shkodrës më ka foluar Ruhan (Musli) Shkodra (1918-1996), në vitin 1993, kur në fshatin Desivojcë të Komunës së Kaminicës, kam marr pjesë bashkë më të në disa manifestime të Mevludit. Rahmetliu, Ruhan Shkodra kujtonte që mevludin elbasanqe e kishte dëgjuar si i ri nga imami i xhamisë së Desivojcës, Mulla Smajli. Madje ai mbante mend disa pjese të atij mevludi, e që sipas të gjitha gjasave bëhet fjalë për Mevludin e Ali Ulqinakut.

[8] Sipas të gjitha gjasave është i njëjti mevlud, ai i Ali Ulqinakut.

1. Manifestimi i mevludit në Kosovë gjatë viteve 1950-1990

Duhet thënë se gjatë kësaj kohe organizimin e mevludit e gjejmë në dy rrafshe: atë institucional dhe në ambiente familjare.

1.1. Manifestimi i mevludit në xhami

Në kuadrin e aktiviteteve të veta Bashkësia Islame ia kushtonte një kujdes të veçantë pritjes së muajit të lindjes së Pejgamberit a.s., muajit hixhrij (kalendarit hënor) Rebiul evel, që në popull njihet si Muaji - Hëna e Mevludit.

Ditëlindjes së Pejgamberit a.s. është krejt e natyrshme që besimtarët t’i kushtonin vëmendje të posaçme. Për këtë arsye së pari Bashkësia Islame, përmes imamëve në vigjilje të 12 Rebiul evelit, nëpër xhami, në hytbe e qursi, pastaj në xhematë po edhe në kontakte me besimtarët, derset e ligjëratat e tyre ia kushtonin kësaj ngjarjeje – lindjes së Pejgamberit a.s.. Në këtë mënyrë imamët, si të thuash, ua rikujtonin besimtarëve se janë në prag të një date të rëndësishëm për fenë, kulturën e qytetërimin islam. Imamët ua jepnin edhe këshillat e nevojshme se si duhet pritur e si duhet manifestuar ditëlindja e Pejgamberit a.s..

Ndërsa më 12 Rebiul evel që populli e njihte si Nata e Mevludit, apo Natë e Madhe, institucionet e Bashkësisë Islame, respektivisht këshillat, organizonin manifestimin e mevludit. Manifestimi organizohej në xhamitë kryesore të qendrave të vendit, si në Prishtinë, Prizren, Pejë, Gjilan e kështu me radhë, e më pas edhe në xhamitë e tjera në vendbanime të ndryshme, zakonisht në xhematë më të mëdhenj. Manifestimi organizohej pas namazit të drekës apo të iqindisë. Para këndimit të mevludit, dikush nga hoxhallarët apo ulematë më të njohur mbanin derse, ku flisnin për historikun e jetës së Pejgamberit, madje kur jemi këtu duhet thënë se shumica e besimtarëve falë këtyre derseve të imamëve e ulemave të kohës, e njihnin mirë historinë e Pejgamberit dhe jo vetëm kaq,ngase mësonin edhe për të afërmit e

Pejgamberit, si për gjyshin, babanë, nënën, xhaxhallarët, pastaj për shokët-ashabët e tij, por dhe për kundërshtarët e tij që identifikoheshin me Ebu Lehebin.

Në këto derse pastaj flitej edhe për sukseset që arriti Pejgamberi sa ishte gjallë, si dhe për përhapjen e furishëm të fesë islame pas vdekjes së tij. Derset e hoxhallarëve ilustroheshin, përpos me ajete e hadithe, edhe me shumë thënie të karakterit didaktik nga historia e fesë islame, p.sh. merreshin shembuj nga thëniet e Ebu Hanifes, merrej shembuj nga jeta dhe shembujt e Hulefai Rrashidinëve, pastaj shembuj nga heronjtë që përhapën islamin në tri kontinentet e kështu me radhë. Këto derse shquheshin për afërsi me xhematin i cili ndiente ngrohtësinë e anës shpirtërore.

Pas dersit imamët renditeshin në gjysmë harku pranë mihrabit të kthyer me fytyrë kah xhemati, ndërsa ata që kishin zërin më të bukur këndonin mevludin. Fillimisht si manifestim islam hapej me ashere nga Kurani Kerim, dhe salavate për Pejgamberin e pastaj këndohej Kasidja e Mevludit, që i kushtohet rëndësisë dhe vlerës së mevludit. Kasidja e Mevludit fillon kështu:

Pej Allahit xhithsa t'mirat kush i don
Tu mevludi i Resulullahit vjen [9]

Pas kasides këndoheshin falënderime e madhërime për Allahun xh.sh., bekime e urime për Pejgamberin dhe myslimanët:

Hamdi koft Allahit shum hiç pa të ndam[10]
Hem Resulit koft salati hem selam

Këndimi i Mevludit udhëhiqej nga hoxhallarët që këndonin me radhë, ndërsa xhematlinjtë e pranishëm e përcillnin me kujdes të ulur në gjunjë shumica prej tyre me tespih në duar dhe me terleme në kokë. Këndimi i Mevludit nis me këtë bejt:

Allah Emnin t'a përmendin daima
Me nis punen me To xhithkush borxh e ka[11]

[9] Tahir ef. Popova, Vargje mbi lindjen e qenies më të vlefshme në gjuhën shqipe, (Mevludi), Prishtinë 2007.
[10] Po aty, fq. 12.
[11] Po aty, fq. 14.

Mevludi i Tahir efendi Popovës i ka 10 fasle të ndarë në bejte. Faslet janë të ndara në mënyre tematike e kuptimore. Në fund të çdo fasli këndohen salavate, ndërsa në faslin e parë autori - Tahir efendi Popova kërkon nga të pranishmin që marrin pjesë në mevlud, t'i këndohet nga një Fatiha për shpirt të tij:

Her kush do aj n'kët dua hazër me kan
Du pej tij ni "Fatiha" t'ma bojn ihsan[12]

Ndërsa në fund të faslit që flet për lindjen e Pejgamberit, respektivisht para se të këndohet bejti:

"Leu Sulltani dinit turqnis n'at zeman
Tok e Qill u mbushen me nur xhith sa jan",

Të gjithë pjesëmarrësit në manifestim ngriheshin në këmbë, ktheheshin kah Kibla dhe këndonin me zë salavate, ndërsa kjo bëhet për respekt të Pejgamberit dhe besimtarët në shenjë nderimi ngriheshin në këmbë.

Në fundin e mevludit thuhet:

Shum shyqyr Zotit hem Resulit selam
Ky Mevlud me izn'e Tij u bë temam[13]

Edhe përfundimi i Mevludit bëhej me lexim të Kuranit të madhëruar, pas të cilit bëhej duaja.

Kështu organizohej manifestimi i Mevludit në xhamitë e Kosovës gjatë viteve 1950-1990[14].

Në këtë mënyrë Bashkësia Islame e asaj kohe, imamët nëpër xhami e xhematë, besimtarët e devotshëm e të përkushtuar ndaj Zotit, në sistemin monist-komunist, i cili i kishte dhënë vetes për detyrë që nga besimtarët të çrrënjoste ndenjën fetare dhe ta kultivonte doktrinën e ateizmit. Në këto rrethana organizimi i manifestimeve madhështore

[12] Po aty, fq. 16.
[13] Po aty, fq. 38.
[14] Manifestimi i mevludit i ngjashëm si në Kosovë është bërë edhe në Sanxhak. Më ka rënë rasti që në vitin 1991 të jem imam i Ramazanit në fshatin Pokrvenik të Tutinit, aty kam marrë pjesë në disa mevlude dhe i tërë manifestimi i mevludit ishte i njëjtë, me të vetmin dallim që Mevludi këndohej në gjuhën boshnjake, por edhe mevludi në gjuhën boshnjake ishte adaptim që i qe bërë Mevludit të Sylejman Qelebiut, përgatitjen e të cilit e kishte bërë Arif Sarajlia.

kushtuar lindjes së Pejgamberit a.s. s'ka dyshim se ishte sfidues i drejtpërdrejtë i doktrinës dhe i filozofisë ateiste, në njërën anë, dhe në anën tjetër luante një rol të rëndësishëm në ruajtjen dhe kultivimin e ndenjës së fesë, madje të shprehur edhe në këtë mënyrë përmes një manifestimi shpirtëror.

Përpos sfidës së pushtetit ateist, xhemati, hoxhallarët dhe besimtarët u përballën edhe me atakimin që ua bënte e ashtuquajtura "klasë intelektuale" shqiptare e kohës, e cila gjithçka që ishte islame e shihte si prapambetje dhe të dëmshme, si sinonim i të keqes që duhej harruar sa më parë.

1.2. Manifestimi i mevludit në ambientet familjare

Më sipër përshkuam organizimin e manifestimit të mevludit në xhamitë e Kosovës, ndërsa tani me pak rreshta do të përpiqemi që të paraqesim edhe mënyrën e organizimit të manifestimit të mevludit nga ana e besimtarëve në ambiente familjare, respektivisht në shtëpitë e tyre. Ky manifestim ishte shumë madhështor dhe shumë dinjitoz, me ç'rast besimtarët për ta kujtuar me dinjitet ditëlindjen e Pejgamberit organizonin mevlud.

Besimtarët, për të pasur mundësi që të merrnin pjesë tek njëri-tjetri, këtë manifestim e organizonin në ditë të ndryshme, aq sa i tërë muaji Rebiul Evel kalonte në këtë atmosferë, madje në popull ky muaj ka qenë i njohur si Muaji i Mevludit.

Për manifestimin e mevludit, përpos hoxhallarëve që e udhëhiqnin dhe e këndonin atë, thirreshin edhe familjarët, fisi, miqtë, fqinjët e dashamirët, të cilët kur shkonin në mevlud visheshin në rroba solemne, ngase ishin të bindur se po shkonin në një manifestim ku kujtohet i Dërguari i Allahu xh.sh.

Në odën ku mbahej manifestimi i mevludit hoxhallarët zinin kryet e vendit dhe para këndimit të mevludit për të pranishmit mbanin ders kushtuar jetës së Pejgamberit, duke nisur që nga prindërit e tij, e posaçërisht për jetën e të Dërguarit nga lindja e deri në vdekje, pastaj flisnin për parimet e islamit dhe çështje të tjera që kishin të bënin me fenë.

Rrjedha e manifestimit të mevludit ishte e njëjtë me atë që e përshkuam për xhami, me të vetmin dallim që në ambientet familjare ndryshonte struktura e të pranishmëve. Përderisa në xhami, në manifestimin e mevludit shumica e të pranishmëve ishin xhematlinj, në ambientet familjare struktura ishte më hetorogjene si në moshë ashtu edhe në profesione. Po ashtu, një ndryshim tjetër ishte se pas këndimit të mevludit, për të pranishmit, nikoqiri shtronte drekë ose darkë të përgatitur enkas për këtë. E pas drekës apo darkës, të pranishmit kishin mundësi të bashkëbisedonin me hoxhallarët, ndërsa tema ishte krejtësisht me karakter fetar.

Në manifestimin e mevludit në ambientet familjare merrnin pjesë edhe femrat, të cilat dëgjonin dersin dhe këndimin e mevludit në dhomën tjetër, apo në ambiente afër dhomës ku këndohej mevludi. Femrat që e dëgjonin mevludin, edhe ato të cilat në jetën e përditshme nuk mbanin shami në kokë, gjatë asaj dite derisa këndohej mevludi mbanin shami të bardhë në kokë.

Duhet thënë se mevludi ka pasur rëndësi të veçantë në të gjitha aspektet te popullata jonë, ngase përpos përgatitjes për mevludin, edhe veshja, pastaj përgatitja e sofrës, edhe përgatitja e ambientit ishte e veçantë dhe në harmoni të plotë me parimet islame, ndaj jo vetëm shtëpia ku këndohej mevludi por edhe lagjja mbushej me atmosferë mevludi.

1.3. Këndimi i mevludit në manifestime të tjera popullore

Përveç këndimit të mevludit gjatë muajit të Rebiul - Evelit apo muajit të mevludit që bëhej për hir të respektit të lindjes së Pejgamberit, besimtarët organizonin mevlud edhe në manifestime të tjera të karakterit fetar apo edhe në gëzime, përurime e madje edhe në raste të qedereve po edhe në rastin e vdekjes së ndonjë familjari.

1.3.1. Mevludi në Kosovë ka qenë i përhapur si manifestim edhe gjatë muajit të madhëruar të Ramazanit, kur xhematliu i cili e thërriste farefisin për iftar, organizonte edhe mevlud që këndohej pas faljes së namazit të iqindisë. Madje, në fshatrat e Gollakut për ta thirrur hoxhën në iftar e edhe për të kënduar mevlud gjatë Ramazanit kishte një

rend, ngase kërkesa ishte e madhe, ndërsa tërë xhemati kishte vetëm një imam.

1.3.2. Besimtarët edhe gëzimet dhe arritjet e tyre i shënonin me mevlud. Kështu, p.sh., me rastin e hyrjes në shtëpi të re pronari organizonte mevlud. Mevludi organizohej edhe me rastin e shënimit të ndonjë rezultati, p.sh. me rastin e diplomimit e të ngjashme. Besimtarët organizonin mevlud edhe kur kryhej ndonjë rit fetar, si bërja synet e fëmijëve, e të ngjashme.

1.3.3. Në qendrat urbane, në fillim të viteve 80 dhe fillim të viteve 90, në Kosovë pati marrë përmasa edhe organizimi i mevludit vetëm nga femrat. Ky manifestim bëhej me rastin e lindjes së fëmijës dhe kjo kryesisht për fëmijën e parë. Ky manifestim bëhej kryesisht ditën e premte, pas namazit të iqindisë, ndërsa në Prishtinë e në Gjilan, po edhe në qendrat e tjera, njihej me emrin xhuma (kishte xhuma, po shkoj në xhuma, isha në xhuma, po bante xhuma, etj). Në këto manifestime tërë ceremonia e mevludit udhëhiqej nga femrat.

1.3.4. Mevlude janë kënduar edhe në ato raste kur besimtari ka pësuar ndonjë qeder dhe ka shpëtuar si dhe në raste kur kanë pasur rast vdekjeje në familje. Mevlud për të vdekur është kënduar zakonisht në ditën kur është mbajtur edhe qelimja.

Nga këto pak të dhëna që ofruam mund të kuptohet se manifestimi i mevludit në Kosovë kishte një shtrirje të gjerë në masën e besimtarëve, madje ishte ndër manifestimet më popullore dhe kjo për faktin sepse pothuajse i tërë manifestimi mbahej në gjuhën shqipe dhe kur kësaj i shtohet fakti se mesazhi i mevludit në përgjithësi është fisnikërimi i njeriut mund të merret me mend pse një manifestim i tillë qe aq i përhapur te ne.

Manifestim i mevludit nga ulematë u shfrytëzua për depërtimin në masën e gjerë dhe për pasimin e mësimeve islame, ngase në manifestimin e mevludit xhemati kishte mundësi që të bashkëbisedonte me hoxhën për çështjet fetare.

Gjithashtu, mevludi si manifestim e ka luajtur edhe rolin mobilizues për mësimet dhe kulturën fetare të ne, megjithëqë popullata jonë pati fatin e keq të jetonte në sistemin socialist.

Mevludi gjatë sistemit monist kishte luajtur një rol të rëndësishëm edhe për ruajtjen e identitetit kombëtar, ngase si krijimtari letrare ishte shkruar nga një ulema shqiptar, pastaj ishte krijimtari në gjuhën shqipe dhe i dedikuar për masën shqiptare. Kështu, në mevludin e Tahir efendisë përmendet gjuha shqipe:

Për ata qi arnautçe guhen e din
U marue ky Mevlud xhith le ta din[15]

1.4. Debati për mevludin

Më lart përshkruam se si organizohej manifestimi i mevludit në Kosovë, por në fund të viteve 80 dhe në fillim të viteve 90, me kthimin e një numri të konsiderueshëm të studentëve tanë që i kishin përfunduar studimet në botën arabe, e posaçërisht ata që kishin diplomuar në Arabinë Saudite, në xhematë hapën debatin për rëndësinë që ka mevludi në fe.

Jo ndoshta me qëllim të keq, por në mënyrë euforike, “ilmin” e tyre e treguan në shkatërrimin e traditës pozitive islame që kishte mbijetuar edhe stuhinë e ateizmit. Në derset e ligjëratat e tyre, madje pa i pyetur kush, e shpeshherë edhe kur ishin të thirrur në manifestimin e mevludit, këta u thoshin besimtarëve mevludi nuk është gjë; nuk fitohet xheneti me mevlud; mevludi është bidat; në Arabi nuk ka mevlud; nuk jam hoxhë i mevludit; Nuk mbahet feja me mevlud etj. Gjithë këtë fushatë kundër mevludit e bënë pa asnjë studim dhe nën ndikimin e doktrinës së vendit ku kishin studiuar. Ani pse edhe në botën arabe shënohet, edhe sot e kësaj dite, ditëlindja e Pejgamberit, por në formë të ndryshme nga ne.

Hapja e këtij debati në xhematë solli një konfuzion e hutim. Megjithëse te gjenerata e vjetër nuk pati ndonjë ndikim të madh, ndikimi negativ i këtij debati pati efekt te gjenerata e re, të cilët, të ndikuar nga ky debat, sikur e lanë anash organizimin e manifestimit tradicional të mevludit.

[15] Tahir ef. Popova, Vargje mbi lindjen e qenies më të vlefshme në gjuhën shqipe, (Mevludi), Prishtinë 2007, fq. 16.

Një segment tjetër që ka luajtur rol negativ në zbehjen e manifestimit të mevludit është edhe një tentim për të bërë më bashkëkohore mënyrën e manifestimin e mevludit.

Në këtë kontekst do ta përmendja tendencën e organizimeve të manifestimeve fetare, madje edhe të mevludit jashtë xhamive dhe jashtë ambienteve familjare, si në salla sporti, amfiteatro, restorante etj., ku, në emër të modernizimit të manifestimit të mevludit, e humb atmosferën dhe ndikimin tradicional islam.

Këtu kisha për ta përmendur rastin kur më 12 Rebiul evel këshillat e BI-së, në vend që të vazhdonin traditën e vjetër që kishte funksionuar mirë, futën të ashtuquajturat tribuna me dy e tre ligjërues dhe me këndimin e disa pjesëve të mevludit e ndonjë ilahije. Mirëpo, duhet thënë se kjo formë e organizimit nuk është treguar e suksesshme, jo që nuk ka sjellë ndonjë rezultat, por e ka zbehur në masë të konsiderueshme këtë manifestim, i cili dikur ishte shumë popullor dhe kishte një histori të begatshme në mesin e besimtarëve tanë.

Organizimi i manifestimit të Mevludit në salla sporti nuk është zgjidhje e duhur, është ikje nga tradita, nga institucionet fetare dhe nga vetvetja. Kur e them këtë kam parasysh faktin se tani kemi mbetur edhe pa mevludin tradicional dhe atmosferën e tij fetare e popullore që mbushte një mozaik kulturor e shpirtëror, pasi që forma e re e manifestimit nuk i ka këto premisa.

Debati për rëndësinë e mevludit ka ndikuar shumë në zbehjen edhe të shënimit të ditëlindjes së Pejgamberit në ambiente familjare. Tani më pak dëgjojmë për mevlude nga besimtarët. Kjo vlen edhe në raste të gëzimeve a përurimeve kur kemi më pak mevlude. Përderisa ka ndryshuar forma e manifestimit të mevludit në organizimin institucional tek masa e gjerë kjo po zbehet e po braktiset dita-ditës.

1.5. Si t’i kthehen roli dhe ndikimi i mevludit?

1. Mendoj se institucionet fetare te ne, e në këtë rast Bashkësia Islame e Kosovës me të gjitha institucionet e saja, duhet të tregohen më fanatike në ruajtjen e trashëgimisë pozitive islame, siç është edhe organizimi i manifestimit të mevludit në xhamitë qendrore të qendrave kryesore.
2. Të ndalet debati i hoxhallarëve me xhematin për traditën pozitive dhe nëse paraqitet nevoja për një debat të tillë ai të bëhet nga njerëz kompetentë dhe të dëshmuar në fushat përkatëse.
3. Në institucionet arsimore, në medrese dhe në Fakultetin e Studimeve Islame t’i kushtohet rëndësi më e madhe lëndës së Qytetërimit islam, në të cilën duhet të vihet theksi në trashëgiminë pozitive islame, siç janë personalitetet e njohura të ulemave tanë, pastaj kultura materiale islame me të gjitha vlerat e saj, si dhe kultura e shkruar dhe ajo shpirtërore.
4. Në periodikun e bashkësive islame t’iu kushtohet më shumë hapësirë mevludeve si krijimtari artistike, letrare, pa harruar edhe vlerat fetare e kulturore.
5. Imamët t’i kushtojnë më shumë rëndësi sensibilizimit të besimtarëve për organizimin dhe manifestimin e mevludeve.
6. Të ruhet mënyra tradicionale e manifestimit dhe e këndimit të mevludit.

Ramadan Shkodra

THE MANIFESTATION OF THE MAWLID IN KOSOVA (nowadays and in the past)

(Summary)

There is no doubt that mawlid is the most common genre in Islamic literature, which comes as no surprise bearing in mind the fact that these works are dedicated to the Prophet.

In Islamic literature different genres were used to describe the life of the Prophet including poetry, kaside (odes), mawlids as well as biographies.

Mawlid is a heroic ode, which has elements of a poem and is dedicated to the life of Prophet Muhammad. It describes the life of the Prophet from his birth to his death.

رمضان شكودرا

الاحتفال بالمولد في كوسوفا (في الماضى واليوم)

(خلاصة البحث)

لا شك بان قصائد المولد تعتبر من اكثر الاعمال الادبية انتشارا في العالم الاسلامي و هذا شيء مفهوم جدا عندما نعرف بان الشعراء يتناولون في قصائدهم حياة و تاريخ محمد صلى الله عليه و السلم.

طريقة الكتابة و تناول الموضوع في الادب الاسلامي تختلف من مكان الى اخر بداية بالشعر والقصائد و حتى مؤلفات السير والتى تعرف بالمولد و دون ان نذكر هنا المؤلفات الخاصة التى تهدى الى النبي صلى الله عليه و السلم.

المولد يحتوى على عوامل القصيدة والتى تهدى الى النبي صلى الله عليه و السلم و فيها توصف حياة النبي صلى الله عليه و السلم من الميلاد حتى الموت.

KUMTESË

Mr. Qemajl Morina

MEVLUDI NË LETËRSINË ARABE*

Fjala *"mevlud, mavlid"*, që vjen nga arabishtja, ka kuptimin e kohës, vendit dhe manifestimin e ditëlindjes së dikujt, por në veçanti ditëlindjen e Pejgamberit a.s. (*mavlid an-nabi)*. Manifestimi i ditëlindjes së Pejgamberit a.s. si ditë e shenjt fillon shumë më vonë: sipas mendimit të përgjithshëm ai përputhet me 12 rebiul evvel. Tregimi për të cilin ia kemi borxh Wustenfeldit, sipas të cilit shafi-iti i devotshëm Keredxhi (vdiq më 944-945), ka festuar këtë ditë duke ndërprerë agjërimin, (këtë e kishte bërë edhe një herë tjetër me rastin e festës së Fitër-Bajramit).

Manifestimit të mevludit në Egjipt kanë filluar kah mesi apo fundi i sundimit të Fatimijve. Në kohën kur ministri al-Afdal (1095-1121) ishte në pushtet, janë anuluar katër manifestime të mevludit, mirëpo më vonë manifestimi është kthyer në formën e tij të mëparshme.

Manifestimi ka vazhduar deri në agim, kurse në të kanë marrë pjesë vetëm nëpunësit e shtetit dhe rrethet fetare. Nuk ka pasur kurrfarë parapërgatitjesh paraprake; ka parakaluar vargani i njerëzve zyrtarë në drejtim të pallatit të halifës, i cili qëndron ulur me një peçe në një ba-

* Kumtesë e lexuar në Sesionin Shkencor "Mevludi tek shqiptarët", mbajtur në Prishtinë më 22 prill 2009.

llkon të pallatit: para tij tre hatibave të Kajros, të cilët njëri pas tjetrit mbajnë fjalime fetare, gjatë asaj kohe kryhen rituale të veçanta.

Është me rëndësi të potencohet se manifestimi i mevludit nuk kufizohet vetëm për Pejgamberin a.s., por aty përfshihet edhe Aliu r.a. Fatimja e bija e Pejgamberit a.s. si dhe halifi në pushtet *"imam al-hadiir"*. Si në konceptin themelor të këtij manifestimi po ashtu edhe në disa elemente të tij, shihet prezenca e ndikimit shiit. Me këtë edhe ndoshta mund të kuptohet realiteti se - përveç al-Makrizit dhe al-Kalkashkandit - nuk ka kurrfarë aluzione në letërsinë e rretheve sunite për këto manifestime, qoftë edhe atëherë kur shkrimtarët sikur Ali Pashë Mubaraku, merren me gjurmët karakteristike të Kajros dhe i japin shumë pak rëndësi manifestimit të mevludit.

Përkujtimi i manifestimit të mevludeve në kohën e Fatimijve, sikur ka bërë shumë autorë t'i lënë në harresë, manifestimet të cilat më parë janë bërë në Erbil. Në vitin 1207 al-Malik Mudhaffar ad-din Kekburi, miku i Salahudinit. Pak më vonë ibnu Halikani (vdiq më 1282) jep një përshkrim të detajuar, në të cilin edhe më vonë autorët i kanë mbështetur të dhënat e tyre. Përgatitjet fillojnë shumë më herët se njerëzit të arrijnë nga vende të largëta. Sunduesi është i interesuar që njerëzit të vendosen nëpër shtëpiza të bukura prej druri, të ndërtuara për këtë rast. Rrugët e qytetit për javë ishin përplot njerëz, sikur në panairet e rregullta vjetore. Para mevludit pishtarët nisen prej kalasë në drejtim vendit të manifestimit, të cilëve iu printe sunduesi pas faljes së namazit të jacisë. Të nesërmen, në mëngjes, aty tubohet e tërë popullata, ku ishte ngritur një pirg prej druri për sunduesin dhe vaizët. Nga ky vend sunduesi shihte masën e njerëzve, por edhe ushtrinë, e cila mbikëqyrte situatën. Nuk ka të dhëna për përmbajtjen e fjalimeve. Pas përfundimit të manifestimit, sunduesi, me të më të dalluarit i ftonte në pallat, ku i ndante shpërblimet. Populli në llogari të sunduesit vazhdonte manifestimin në shesh. Natën tjetër sunduesi i shoqëruar me një numër të parisë e kalonte në dhikr me mistikët.

Tradita e manifestimit të mevludit është përhapur edhe në vendet tjera islame. Kështu që kjo traditë nëpërmes brigjeve të Afrikës Veriore, nëpërmes Sutes, Tlemisanit dhe Fasit, arriti deri në Andaluzi (Spa-

një), por edhe në lindje, deri në Indi, në këtë mënyrë që e tërë bota islame festonte në këtë ditë. Deri te ne ka arritur një numër i konsiderueshëm i përshkrimeve të këtij manifestimi nga të katër anët e botës islame. Më masovikët ishin ato në Mekë, (ku manifestimi gjithnjë ishte me bollëk - luksoz), pastaj në Egjipt, në Indi (këtu në të shumtën e rasteve festohet vdekja e Pejgamberit a.s. në vend të lindjes). Por, edhe elementi turk në Islam nuk ka mbetur pa lënë ndikimin e vet (mevludi:turk). Që nga koha kur sulltan Murati i tretë e ka praktikuar në vitin 1588, populariteti i tij vetëm sa është rritur. Që nga viti 1910, ky manifestim festohet si manifestim popullor.

Recitimi i mevludit

Një element që potencohet në mënyrë të veçantë dhe ai mbizotëron në manifestimet e periudhave të mëvonshme, është recitali i mevludit, që përmban poezi lavdëruese, me shënime të legjendave, që fillojnë me lindjen e Pejgamberit a.s. duke i thurur lëvdatë jetës dhe virtyteve të tij në mënyrën më të mirë të mundshme. Zanafilla e këtyre fjalimeve gjendet në fjalimet fetare të Kajros Fatimit dhe Erbilit. Libri: “Kitabu at-tanvir fi mavlid as-sirag” (Libri i ndriçimit në lindjen e dritës), të cilin Ibnu Dihje e kishte shkruar gjatë qëndrimit të tij në Erbil, sipas këshillës së Kerkeburit, në atë kohë ishte i popullarizuar si një mevlud i shkruar. Mirëpo, vetëm më vonë mevludet janë bërë element të theksuar në manifestim së bashku me varganët dhe pishtarët si dhe me panairet në rrugë, të cilët filluan të marrin dimensione sa më të mëdha.

Numri i këtyre mevludeve është shumë i madh. Përveç atij në zë, por jo edhe të popullarizuar “Banet Su'ad” të Ka’b ibnu Zuhajrit, i cili i përket një periudhës kohore të mëhershme, pastaj “Burdes dhe Hamzavijes” së al-Busajrit, ekziston një numër shumë i madh i mevludeve, disa prej të cilëve kanë për qëllim mësimin (sikur ata të ibnu Haxher al Hajthemit), kurse të tjerët kanë për qëllim perfeksionimin moral (si për shembull versioni i shkurt i Ibni Al-Xhavziu dhe ai i al-Berzenxhiut). Përveç këtyre në gjuhën arabe ekziston një numër i madh i mevludeve në gjuhën turke. Sa i përket rolit që kanë luajtur këto poezi, është me rëndësi të theksohet se ato prej mevludeve kanë kaluar në manifestime tjera, kështu që ai termin ka filluar të quhet “manifestim” apo “kremtim”. Recitimi i mevludit është popullor në Palestinë edhe në manifestime tjera, si për shembull me rastin e kryerjes së ndonjë zotimi fetar. Ashtu siç është përmbajtja e këtyre mevludeve e rrënjosur, ashtu edhe forma e tyre është e drejtë. Aty këmbehen proza dhe poezia, me ndërprerje të shpeshta për shkak të thirrjeve për salavate ndaj Pejgamberit a.s.. Në fund zakonisht shtohet edhe dhikri.

Mevludi si shprehje e respektit ndaj Pejgamberit a.s. është i pranuar në tërë botën Islame: ai plotëson nevojat fetare të popullit dhe tregon fuqinë e lëvizjes sufiste. Nuk duhet të mbyllim sytë para një realiteti e të mos shohim se që nga kohët më të hershme ka pasur kundërshtime kundër kësaj tradite. Këtë qëndrim shohim shumë herët, gjatë manifestimeve në Erbil (as-Sujuti, Husnul al-Makasid). Ky manifestim është risi (bid'a), që është në kundërshtim të plotë me traditën. Këtë e pranojnë edhe përkrahësit e zjarrtë të manifestimit, kurse elementët tradicional, që u përmbahen sunetit në mënyrë energjike e mohojnë këtë. Mirëpo, ashtu siç ndodh edhe në shumë raste tjera, praktika këtu është tregua më e fuqishme se teoria dogmatike. Në momentin kur manifestimi një herë është organizuar, ai ka depërtua në jetën fetare të njerëzve dhe ajo me kalimin e kohës është dashur të lejohet si element i ixhmait (konsensusit). Përkrahësit e saj kanë kërkuar që kjo së paku të legalizohet teoretikisht si “risi e mirë” (bid'a hasene)”.

Historiku i lavdërimeve për Pejgamberin a.s.

Lavdërimet për Pejgamberin a.s. janë art poetik të cilin e përhapën mistikët. Ato janë shprehje e ndjenjave fetare, një kaptinë e letërsisë së nivelit të lartë, sepse ajo del nga zemra të sinqerta.

Shumica e lavdërimeve janë thurur pas vdekjes së Pejgamberit a.s.. Zakonisht, ajo që thuhet pas vdekjes quhet elegji, mirëpo kur është në pyetje Pejgamberi a.s. quhet lavdërim. Me këtë, sikur autorët e këtyre poezive deshën të thonin, se jeta e Pejgamberit a.s. është e

vazhdueshme. Për këtë, ata u drejtohen atij, sikur ai të ishte i gjallë. Nga ana tjetër elegjia ka të bëjë me shprehjen e dhembjes dhe pikëllimit, kurse lavdërimet poetike që i janë thurur Pejgamberit a.s. kanë për qëllim afrimin tek Allahu, duke përhapur parimet e fesë si dhe përkujtuar të pranishmit me veprat dhe cilësitë e Pejgamberit a.s..

Vlen të theksohet se mungojnë studimet e mirëfillta për gjenezën dhe historikun e këtij arti në letërsinë arabe, si në kohërat më të hershme dhe në kohët më të reja. Arsyet janë të shumta: Së pari autorët e mevludeve, nuk ishin prej poetëve të njohur. Ky lloj zhanri nuk ishte shumë i përhapur, siç ishin zhanret tjera letrare, sepse mevludet u krijuan në ambiente mistike. Andaj, për këtë art, përveç mistikëve, ishin të pakët ata që treguan interesim për të. Megjithatë, studimi i këtij arti është me interes të shumëfishtë. Sepse, ai paraqet një art me specifika të veçanta. Aty gjejmë poezi të një niveli të lartë. Autorët e mevludeve shprehin ndjenjat e tyre të thella fetare, me shprehje letrare, të cilat vështirë se mund t'i gjejmë te zhanret tjera letrare.

1. Prej lavdëratave të para që iu dedikuan Pejgamberit a.s., sipas studiuesve të letërsisë, është poezia e el-A'sha, poet i periudhës së injorancës, në fillim të së cilës thotë:

A nuk janë mbyllur sytë natën bojë hiri
ashtu siç nuk bënë gjumë i plagosuri natën

Kjo nuk është për shkak të dashurisë
Por për shkak se kam harruar të dashurën Muhemmedin

Por, kritikët e letërsisë këtë poezi nuk e pranojnë si pjesë të lavdërimeve të Pejgamberit a.s., sepse poeti, nuk ishte i sinqertë në qëllimet e tij. Ai me të dëshironte t'i afrohej Pejgamberit për ndonjë të mirë të kësaj bote, ashtu siç vepronin poetët në atë kohë. Ai u largua, atëherë kur Kurejshitët i ofruan atij njëqind deve, me kusht që ai të mos kontaktojë me Pejgamberin.

2. Poezia tjetër, që i ishte dedikuar Pejgamberit a.s., dhe e cila mësohet përmendsh që nga nivelet më të ulta shkollore është "Banet Suadu' e poetit të njohur arab të kohës së Pejgamberit a.s. Ka'b ibnu

Zuhejr, të cilën e kishte thurur për të shpëtuar prej vdekjes. Andaj, aty nuk gjejmë ndjenjen fetare, të cilën e gjejmë te mistikët. Ajo është thjesht një poezi lavdërimi, të cilën poeti e thotë në momentin e frikës apo ka për qëllim të arrij ndonjë të mirë të caktuar. Aty nuk ka asgjë të përbashkët me poezitë që zakonisht u dedikohen të dërguarve.

Kjo poezi e Ka'b ibnu Zuhejrit, e cila njihet edhe me emrin "Lamijetu ibnu Zuhejr" përbëhet prej pesëdhjetë e tetë vargjeve, është poezi e një niveli të lartë - edhe pse nuk ka fuqinë shpirtërore - ashtu siç ishte traditë në periudhën e poetëve të injorancës. Poezia fillon me erotikë:

U paraqit Suada zemra ime është e sëmurë
e magjepsur pas saj e lidhur në pranga.

Pastaj, poeti i bën një përshkrim devës së vet për ta arritur te Pejgamberi a.s., ku thotë:

Pejgamberi është dritë që ndriçon
Ai është një shpatë prej shpatave të Allahut të mprehta

Nga mesi i një grupi të Kurejshitve dikush thirr
posa kaluan në Islam ata shpëtuan.

Dr. Zeki Mubarek, një kritik i mirë i poezisë arabe thotë: "Kjo është thjesht poezi e kohës së injorancës. Aty nuk ka kurrfarë ndjenjash fetare. Kjo nuk është për t'u habitur sepse Ka'b ibnu Zuhejri, qëllim të vetëm kishte shpëtimin nga vdekja".

3. Pas poetit al-A'sha dhe Ka'b ibnu Zuhejrit vjen Hassan ibnu Thabiti, i cili ishte poeti më i madh i Pejgamberit a.s., që dallohej me sinqeritetin dhe përkushtimin e tij ndaj Pejgamberit a.s.. Megjithë, poezitë e tij të fuqishme, sipas shumë kritikëve letrarë, ato nuk mund të radhiten në mesin e lavdëratave të Pejgamberit a.s., sepse ai thurte poezitë e tij me qëllim që t'u kundërvihej kundërshtarëve të Muhamedit a.s.. Poezia më e fuqishme që kishte thurur për Muhamedin është "al-ajnije", "al-Hemzije" etj.

4. Përveç Hassan ibnu Thabitit, përmendet edhe Ali ibnu Ebu Talibi që ka thur lëvdata për Pejgamberin a.s., por ato janë në prozë, në formë të hytbeve.

5. Poeti i njohur i periudhës së injorancës al-Farezdek, përmendet se ishte në mesin e atyre që kishte thur lëvdata Pejgamberit a.s., si dhe anëtarëve të familjes së tij.

Pamë se si filluan lëvdatat për Pejgamberin a.s. dhe si u zhvilluan. Pamë se si Pejgamberi a.s. lëvdohej si të ishte mbret apo kryetar në poezinë e al-A’sha dhe Ka’b ibnu Zuhejrit dhe si u lëvdua me emocione në poezinë e Hassan ibnu Thabitit dhe si u lavdërua me shpirtin fetar në fjalimet e Ali ibnu ebi Talibit. Pastaj si filluan poetët më vonë të bashkojnë në mes lavdërimit të Pejgamberit dhe familjes së tij, al-Al-Bejt.

Lavdërimi i familjes së Pejgamberit a.s. Al-Al-Bejt

Poezia e quajtur Burde e al-Busajrit

Poezia që mban titullin “al-Burde”e al-Busajrit konsiderohet në mesin e poezive më të rëndësishme që u dedikohet lëvdatave të Pejgamberit a.s., për këto shkaqe: E para, ajo është poezi e mirë. E dyta, është poezia më lehtë e kësaj tematike. E treta, është burim frymëzimi i shumë poezive që janë thurur pas al-Busejrit, lidhur me mevludet.

Al-Busejri u lind në vitin 608 h. (1211) Në fshatin Dolas të Egjiptit, kurse vdiq në vitin 697 h. (1296) në Aleksandri, në moshën 88-vjeçare.

Poezia e al-Burde ka njëqind e tetëdhjetë e dy vargje. Është prej poezive të gjata. Al-Buasejri në përpilimin e saj është konsultuar me poezinë e ibnul Faridit, sepse disa vargje janë të ngjashme.

Poezia e Burdes përbëhet prej disa elementeve; fillon me gazel, pastaj vijon me rrezikun nga mbizotërimi i epsheve, lavdërimi i Pejgamberit a.s., lindja dhe mrekullitë, zbritja e Kur’anit, Israja dhe Mi’raxhi, xhihadi, përfundon me lutje dhe kërkim të shefa’atit.

Ndikimi i Burdes, në letërsinë arabe ka qenë në shumë aspekte: ndikimi i saj në masat popullore, nuk mbahet mend një poezi të jetë mësuar përmendsh më shumë se poezia e Burdes. Në Kajro është botuar mbi pesëdhjetë herë deri në vitin 1930, pastaj është botuar në Stamboll, Vjenë, Meke, Bombaj si dhe në vende tjera. Është komentuar nga një numër i madh dijetarësh në periudha të ndryshme kohore.

Nehxhul Burde i Ahmed Shevkit

Ahmed Shevki, i cili jetoi në Kajro në fund të shekullit nëntëmbëdhjetë dhe në fillim të shekullit njëzet, e që në letërsinë arabe njihet me ofiqin “Emir esh-shu’ara” (princ i poetëve), Pejgamberit a.s. i dedikoi pesë poezi. Poezia më e rëndësishme është “Nehxhul Burde” (Programi i Burdes), të cilën e shkroi në vitin 1327h. (1910). Përbëhet prej 190 vargjeve.

Ahmed Shevki, poezinë e tij dedikuar Pejgamberit a.s. e fillon me gazel, pason këshilla për vetveten për devotshmëri, tërheqja e vërejtjes nga kjo botë e rrejshme. Pastaj përfundon me lavdërimin e Pejamberit a.s. në aspektin e përgjithshëm. Përmend biografinë dhe disa prej mrekullive të tij. Pastaj i kthehet historisë, flet për zbritjen e Kur’anit, flet për Kur’anin dhe Hadithin. Pastaj i kthehet lindjes së Pejgamberit a.s. dhe mrekullitë që e shoqëruan lindjen e tij. Flet për gjendjen e shoqërisë arabe para shpalljes, për politeizmin dhe tiraninë që ushtronin dy perandoritë e saj kohe ndaj popujve të tyre, ajo Romake dhe Persiane. Pastaj flet për Isran dhe Mi’raxhin, hixhretin e Pejgamberit a.s. fshehjen në shpellë, merimangën dhe çeljen e zogjve në hyrje të saj. Pastaj i kthehet moralit të Pejgamberit a.s., rolit të thirrjes së tij. Polemizon me ata që thonë se Islami është përhapur me shpatë. Flet për guximin dhe trimërinë e Pejgamberit a.s. dhe shokëve të tij. Flet për të arriturat e myslimanëve, atëherë kur u janë përmbajt parimeve të Islamit dhe e përfundon me kërkimin e shefatit dhe lutje.

Vlen të theksohet se Ahmed Shevki nuk e kritikon poezinë “al-Burde“ të al- Busajrit, por e konsideron si inspirim për poezinë e tij.

Në vend të përmbylljes

Hulumtimi i historikut të mevludit në letërsinë arabe është me rëndësi për sa vijon:

1. Njohja me realitetin e traditës së mevludit në djepin ku lindi dhe u zhvillua Islami.
2. Mevludi më i vjetër që njihet deri më tash është ai në librin “Al-‘Arus” i ibnu al-Xhevzit, vdiq n ëvitin 597h ( ).
3. Fatimijt në Egjipt janë të parët që organizuan manifestimin e mevludit.
4. Manifestimi i parë i mevludit nga sunitët është organizuar në Erbil në vitin 604h (1207), në kohën e Mudhaffar Ad-din Kokberit.
5. Të gjitha mevludet janë të shkruar në poezi, për arsye se është më lehtë recitimi dhe këndimi i tyre.
6. Në Bibliotekën Kombëtare të Egjiptit, në Kajro, gjenden mbi 50 mevlude të periudhave të ndryshme.
7. Është e pamundur të mohohet vlera edukative, letrare dhe historike e mevludit.
8. Duhet pranuar po ashtu se ka pasur kundërshtime që nga fillimi i paraqitjes së tij.
9. Në disa mevlude ka ndikime të shiizmit, të cilat kanë depërtuar në mënyrë indirekte.
10. Në disa prej mevludeve mbretërojnë legjenda e mite, të cilat nuk përkojnë me realitetin e Islamit, por që imagjinata e njeriut i pranon.
11. Propozoj që disa prej mevludeve më të njohur në gjuhën arabe të përkthehen në gjuhën shqipe, siç është Burdeja e al-Busajrit dhe “Nehxhul Burde” i Ahmed Shevkit.

Mr. Qemajl Morina

MAWLID IN ARAB LITERATURE

(Summary)

The word *“mawlid”* refers to the observance of the birthday of Prophet Muhammad (*mavlid an-nabi).* Records of the observation of the birthday of the Prophet as a holy day begin at a late date; according to the generally accepted view, the day was Monday the 12 Rabi’I. The story which Wustenfeld originated, according to which the pious Shafi’I Karadji observed this day by breaking his fast upon it, which he only did on one other occasion, the Id al-Fitr.

كمال مورينا

المولد في الادب العربي

(خلاصة البحث)

كلمة "مولود أو مولد" والتى تأتى من اللغة العربية لها معنى الزمن او المكان او باحتفال مولد احد و هي تختص بمولد النبي صلى الله عليه و السلم. الاحتفال بمولد النبي صلى الله عليه و السلم يبدأ فى وقت متأخر حسب الرأي العام ويتفق مع 12 ربيع الأول. حسب ما يحكى "ويستنفلد" ان الشافعي المتعبد المسمى كرجى توفى 944-945 احتفل بهذا اليوم ببطلان الصيام و فعل هذا الشيء بمناسبة العيد الفطر المبارك.

KUMTESË

Feti Mehdiu

ETIKA ISLAME DHE FJALËT E URTA POPULLORE SHQIPTARE[*]

Është e njohur se etika si disiplinë merr në shqyrtim bazën dhe burimin, ku mbështetet dhe ku buron morali. Etika merret gjithashtu me caktimin e kritereve për vlerësimin e veprave të njerëzve në tërësi, qëllimin dhe motivimin e nxitjes për ndonjë aktivitet dhe veprim. Shkencëtarët e të gjitha kohëve qysh nga antika[1] deri në kohën tonë kanë analizuar dhe kanë shprehur definicione të ngjashme për etikën.[2]

Dijetari islam Abbas Mahmud al-Akkad në librin e tij al-felsefetu al-Kur'anijje[3] kur flet për etikën islame, mendimin e vet e mbështet në Kur'an, dhe kështu burimin e etikës e mbështet në porosinë e ajetit nga sureja 42, ku thuhet: "Kush duron dhe fal, ajo është nga punët e mira."[4] Edhe Akkadi edhe Ahmed Shelebi[5] kur flasin për etikën isla-

[*] Referat i prezantuar në simpoziumin e tretë, dhe i botur në *Zbornik radova trećeg simpozija, Etika u Islamu,* Zagreb, 1990.

[1] Për ilustrim po përmendim Aristotelin, Sokratin, Plotinin, Spinozën, Holbahun, Shopenhauerin, Niçen, etj.

[2] Enciklopedijski leksikon, Filozofija, tom 10. Beograd, 1973, s.v. etika

[3] Abbas Mahmud al-Akkad, *al-Felsefetu-l-Kur'anijja*, Bejrut, 1969, vëllimi I 2.

[4] *Kur'ani dhe hija e tij shqip*, Shkup-Stamboll, 1999, përktheu Feti Mehdiu…Në vazhdim do të shënohet vetëm Kur'an…

[5] Ahmad Shalabi, *Al- Muxhtama al-Islami*, al-Kahire, 1974, botimi i 4, fq. 305

me, e kjo është objekt i shqyrtimit tonë këtu, e pranojnë se kjo është prodhim shoqëror i normave që ngërthen sjellje të caktuara të individit me qëllim të komunikimit të ndërsjellë dhe bashkëpunimit në një rreth, shoqëri të caktuar. Mendoj se kjo më së miri dhe më së qarti dhe shumë në formë të përpiktë, është prezantuar në ajetin 17 të sures Llukman, ku thuhet: *"O biri im! Fale namazin dhe urdhëro të bëhen vepra të mira, ndalo nga veprat e këqija. Përballoje me durim çfarëdo që të gjen! Kjo është me të vërtetë detyrë themelore.*[6]

Në bazë të kësaj që u tha këtu, kësaj mund t' shtojmë se etika islame që është disiplinë shkencore që studion, merr në konsideratë, tërë sjelljet e njerëzve dhe qëndrueshmërinë e tyre në këtë rrugë, por kjo nuk mund të realizohet nëse njeriu nuk e ka durimin e qëndrueshëm të cilin e rekomandon Kur'ani.

Në këtë kontekst unë i qasem konkretisht shqyrtimit të pranisë së etikës islame, përkatësisht moralit islam, në fjalët e urta popullore shqiptare. Kjo nuk do të thotë se ky moral islam është i kufizuar vetëm në këtë. Gjurmë të moralit islam-sjelljeve islame, në hapësirën shqiptare të përkatësisë islame, janë të pranishme në një fushë më të gjerë të jetës së përditshme. Mund të gjenden e të përmenden shembuj nga fusha të ndryshme të jetës.

Higjiena personale, fjala vjen, që është e njohur te shqiptarët tehareti madh dhe tehareti i vogël, që nënkupton pastrimin e pjesshëm ose të tërësishëm[7] me ujë, nuk mund të shpjegohet në asnjë mënyrë ndryshe përveç si sjellje dhe veprim islam. Pastaj përmbajtja në fillim të letrës në korrespondencën private të zakonshme. Këtu zakonisht i shprehet falënderim All-llahut për shëndet personal dhe në të njëjtën kohë i bëhet lutje All-llahut për mirëqenie të atij të cilit i drejtohet, Falënderimi i qoftë Zotit… dhe në fund prapë vjen përshëndetja e zakonshme:… ke selam prej meje edhe prej… duke i përmendur me radhë emrat e familjarëve dhe dashamirëve të tjerë.

[6] Kur'an, Llukman, 17

[7] Këtu fjala është për abdestin dhe gusulin. Fjalëpërfjalë do të thotë pastrim, larje, e vogël ose e madhe, që ka të bëjë me pastrimin personal të pjesërishëm, përpara se të marrësh abdest që disa herë e nënkupton abdestin, apo i madhi- guslin.

Edhe dasma, e cila edhe sot e kësaj dite në disa rajone është ruajtur që të bëhet ditën e enjte, në mënyrë që çifti i ri të fillojë jetën e re bashkëshortore në prag të ditës xhuma, nuk është e rastit. Gjithashtu edhe mësitnija, shkuesija, realizohet në frymë islame, ashtu që fillimin e ka Allahun emrile e pejgamber kaullile[8] filani të pranon për mik shtëpie etj.

Nuk ka dyshim se e tërë kjo paraqet një imitim të etikës islame. Madje te gjenerata e mëhershme, dhe jo vetëm tek ata, por edhe te gjenerata e re, është ruajtur dhe respektohet si normë tradicionale që nga shtëpia të mos dalësh me këmbë të majtë, por vetëm me këmbën e djathtë, të flesh në krahun e djathtë. Kur vjen nusja, kerrit në të cilin është ajo, duhet patjetër t'i afrohesh nga ana e djathtë si edhe shumë shembuj tjerë flasin se kemi të bëjmë me rrënjë të thella të moralit islam në jetën e këtyre njerëzve.

Në këtë kontribut kam shfrytëzuar ekskluzivisht fjalë të urta popullore, i bindur se fjalët e urta popullore, sikur që ndodh te të gjithë popujt edhe te shqiptarët, janë rezultat jo vetëm i një truri por i shumë kokave. Me fjalë tjera i kokave të breznive, dhe si të tilla paraqesin gjykim real dhe vlerësim të situatave e dukurive të ndryshme të jetës shpirtërore. Prandaj, kjo çështje kërkon investim të pakursyer në mënyrë që kjo çështje të analizohet dhe të ndriçohet nga shumë këndvështrime me angazhimin e ekspertëve nga profile të ndryshme.

Fjalët e urta popullore shqiptare, në formë të shkruar, i kemi nga viti 1635 kur Frang Bardhi në fjalorin e tij latinisht- shqip, [9] ka përfshi edhe 136 fjalë të urta. Fjalëve të urta, më vonë, u kanë kushtuar vëmendjen edhe studiues të huaj si: J. G. Hahn,[10] Dozon,[11] G. Mayer,[12] etj.

[8] Me urdhër të All-llahut dhe pëlqim të Pejgamberit.
[9] Frang Bardhi, Fjalor latinisht-shqip, 1635, Prishtinë, 1983. Përgatiti Engjëll Sedaj. Titulli i botimit të parë në original është: Dictionarium Latino Epiroticum…. Roma, 1635.
[10] J.G. Hahn, *Albanisische Studien*, Wien, 1854.
[11] A. Dozon, *Manuele de la langue Chkipe ou Albanaise*, Paris, 1879.
[12] G. Mayer, *Albanische Studien, VI*, Wien, 1879.

Në vitin 1958 sheh dritën një lloj antologjie e fjalëve të urta në gjuhën shqipe me titullin Fjalë të urta të popullit tonë, [13] kurse në vitin 1987 e kemi botimin e dytë Fjalë të urta shqipe[14] , botim të cilin e kam shfrytëzuar për këtë punim timin modest. Këtu do të përpiqem që të jap një pasqyrim të shkurtër të raportit ndërmjet etikës islame dhe fjalëve të urta shqipe. Në fakt, etika islame në traditën shqiptare mund të vështrohet dhe të studiohet nga aspekte të ndryshme, por unë këtij problemi do t'i qasem nga këndi i fjalëve të urta popullore.

Prania e etikës islame në fjalët e urta popullore shqipe, këtu do të prezantohet në prizmin e dy lidhjeve:

a.) drejtpërsëdrejti dhe

b.) tërthorazi

Si lidhje të drejtpërdrejtë unë konsideroj faktin kur në fjalën e urtë popullore e kemi idenë identike me atë çka shprehet në Kur'an ose në hadith, e që kjo shprehet pothuaj se me të njëjtën formë. Raste të këtilla kemi te fjalët e urta popullore:

Gërgasi ma i zi se dorasi,

Ma i zi gërgasi se dorasi[15]

Kjo urti popullore korrespondon me një pjesë të ajetit 191 dhe 217 të sures Bekare, në të cilin thuhet:

"..Shpifja është më e rëndë se vrasja…"

"…shpifja është mëkat më i madh se vrasja…"

Nakari është si zjarri,[16] korrespondon me shumë hadithe të Pejgamberit a.s., por më së shumti me atë, ku thuhet: *" Zilia i zhduk veprat e mira sikur zjarri që i zhduk drutë…"*[17]

[13] Z. Sako – Q. Haxhihasani – K. Harito, *Fjalë të urta të popullit tonë*, Tiranë, 1958.
[14] *Fjalë të urta Shqipe*, botim i dytë, Prishtinë, 1987. Në vijim do ta përdorim vetëm: FUSH, 1987…
[15] FUSH, 1987, nr. 3857, 4000. Numri pas vitit të botimit tregon numrin e fjalës së urtë që mban në fjalorin konkret. Fjalët e urta i kemi sjellë në origjinal ngase janë të mbledhura nga territori mbarëshqiptarë dhe mund të kenë specifika dialektore
[16] FUSH, 1987, br. 4055.
[17] Unë këtu kam përdor botimin në gjuhën boshnjake *Izbor Poslanikovih hadisa*, të Jakub ef. Memiqit, Sarajevë, 1984. Në tekstin në vazhdim shkurtesa, Memiq, IPH, Sarajevë 1984 dhe pason numri i hadisit në koleksion.

Paçllaku a gjysa e imanit,[18] i përgjigjet plotësisht hadithit: *”Pastërtia është pjesë e fesë.”*

Urtitë popullore shqiptare:

Ç' bën njeriu, ia bën veti,

Bën në deti se e gjen në veti,

Ç' ia bën botës ia bën kokës,

Ç' ke punuar, do ta punojnë dhe një çikë do ta teprojnë,

Çka t'i bësh nënës, ta kthen djali,[19]

Korrespondojnë me ajetin e 7. Të sures Isra,[20] ku thuhet: ” *Nëse vepronі mirë e bëni për vete, e nëse bëni keq përsëri e keni kundër vetes tuaj…*[21]

Si lidhje të tërthortë e konsideroj kur në fjalët e urta popullore shqipe kemi porosi identike sikur në Kur'an ose hadith, por forma e të shprehurit ndryshon. Porositë që përcjellin këto fjalë të urta janë shprehur në dy mënyra: me leksik shqip dhe me kombinim fjalësh me prejardhje orientale. Këtë fakt duhet përmendur për shkak të qasjes analitike nga këndvështrimi historik. Urtitë, në të cilat kemi fjalët: iman, kojshi, pacllak, sabër, haram, xhami, xhennet, niqah dhe tjera, flasin shumë qartë se këto urti janë kalitur edhe për nga forma edhe për nga ideja në të njëjtën kohë kur te shqiptarët kultivohej morali islam.

Porosia e Kur'anit, me të cilën jepet mesazhi se nuk duhet jesh dorëlirë i tepruar aq sa të vesh veten në pozitë të keqe, është shprehur në urtinë popullore:

“Kur nuk ke pishë në shtëpi mos qo qiri në xhami”

Kjo në Kur'an është shprehur në suren Isra, ku thuhet*:” Mos e rrudh dorën fort, por as mos e lësho krejtësisht, e të mbesësh i qortuar dhe pa asgjë.”*[22]

Gjithashtu, urtitë shqipe:

[18] Memić, IPH, Sarajevë, 1984, nr. 593.
[19] FUSH, 1987, nr. 11409,
[20] *Kur' ani dhe hija e tij shqip*, 17:7
[21] *Kur' ani dhe hija e tij shqip*, 17:29
[22] Kur'ani dhe hija e tij shqip, Isra, 29

Kur bën një mirësi, mos u mburr në shoqëri,

Po ta zmadhosh një punë e ke zvogëluar,[23]

Korrespondojnë me ajetin 264 të sures Bekare, ku thuhet: *”O besimtarë, mos e prishni sadakën tuaj me lavdërime dhe ofendime sikur ai që shpenzon pasurinë e vet për sy e faqe para njerëzvet….”*

Urtitë shqipe:

Mos i shih dokën po punën, ose mos i shiko gunën por shihi punën,

Mos më shi të pamen, po shajfëm të vramen,

Mos i shiko burinë, po çmoji njerëzinë[24]

Janë në vijë të njëjtë me hadithet e Muhammedit a..s. : “ All-llahu i gjithëpushtetshëm nuk shikon pamjen tuaj dhe prejardhjen tuaj, as pasurinë tuaj, por shikon veprat dhe zemrat tuaja.”[25]

Fjalët e urta shqipe:

E shara kthehet tek i zoti,

Mos shaj shokë, se të bie në kokë, [26]

Përputhen me porosinë e hadithit, në të cilin thuhet:” *Nga gjynahet e mëdha llogariten sharja dhe mallkimi i prindërve, e dikush nga ashabët e pyeti: O pejgamber i All-llahut si i shan njeriu prind e vet?*

Njëri ia shan tjetrit babën dhe ai kur ia kthen ia shan edhe nënën edhe babën.”[27]

Durimi, të cilin Kur'ani e rekomandon shumë shpesh si cilësi të lavdëruar, dhe ai që është i durueshëm meriton mëshirën e All-llahut, ndihmën e Tij, edhe në fjalët e urta shqipe na del shpesh dhe me forma të ndryshme:

I duruari i fituari,

I duruari i lëvduari,

I duruari i trashëguari,

Lum kush ka sabër,[28]

[23] FUSH, 1987, nr. 3963, 3478.
[24] FUSH, 1987, nr. 1518, 1519, 1521, 9340.
[25] Memić, IPH, Sarajevë, 1984, nr. 517.
[26] FUSH, 1987, nr. 3849, 4043,
[27] Memić, IPH, Sarajevë, 1984, nr. 548.

Lum duruesi kur s'ka çka bën.[29] *)*

Nuk ka dyshim se mbështetjen kryesore e kanë në ajetin 158 të sures Bekare, ku thuhet: " O besimtarë, kërkoni ndihmë për vete me durim dhe duke fal namazin! All-llahu është me durimtarët."

Këtu është interesant të veçojmë fjalën e urtë shqipe: Lum, duruesi kur s'ka çka bën! E cila krahas durimit shpreh porosi të shumëfishtë.

Porositë nga urtitë shqipe:

Blej komshinë e jo shtëpinë,
Pyet më parë për komshinë, pastaj dil e blej shtëpinë,
Fqinjë i mirë der e xhenetit,
Udha vetëm është haram,
Vëlla ke kojshinë[30]

janë në lidhje korresponduese me hadithet vijuese:"

Lype kojshinë para se të blesh shtëpinë, lype bashkudhtarin para se të marrësh rrugë, Një herë pyet për kojshinë e pastaj blej shtëpinë, Njëherë gjej mikun e besueshëm e pastaj nisu për rrugë. Në xhenet nuk do të hyjë ai, nga dhuna e të cilit nuk janë të sigurt kojshitë."[31]

Respekti dhe përulja e bashkëshortes ndaj bashkëshortit është shprehur në fjalët e urta:

Niqahi i gruas asht burri,
Xheneti i grues është nën këmbë të burrit,[32]*

e kanë burimin dhe janë në lidhshmëri me hadithet:

"Kujdes se çfarë pozite mban ndaj bashkëshortit tënd, dije se ai është xhenneti dhe xhehenemi yt.
Gruaja që vdes, e burri i saj është i kënaqur me të do të hyjë në xhennet".[33]

---

[28] FUSH, 1987, nr. 7955, 7956, 7957,8049
[29] Pionieri, 1-2, 1990, Prishtinë, fq. 30.
[30] FUSH, 1987, 11202, 11231, 11207, 11235,
[31] Memić, IPH, Sarajevë, 1984, nr.402, 738, 1930
[32] FUSH, 1987, nr. 13850, 13894.
[33] Memić, IPH, Sarajevë, 1984, nr. 628, 183.

Morali islam në fjalët e urta shqipe shprehet në respektin e prindërve dhe jetimëve, dhe është ngushtsisht i lidhur me frymën e Kur'anit.

Fjala e urtë*: gja e jetimit të kjan në duar,*[34]) është shumë e qartë që të mos prekësh pasurinë e tij. Kjo porosi në Kur'an gjendet në ajetin 152 të sures En'am, ku thuhet: *"Mos iu afroni pasurisë së jetimit, përveçse për ta mbrojtur deri sa të arrijë pjekurinë…"*[35]

Fjala e urtë shqipe:

Duaj at e duaj nënë, po më shumë duaj atdhenë,[36]* përkundër faktit se këtu atdheu ka më shumë përparësi në raport me prindërit, korrespondon me ajetin 23 dhe 24 të sures Isra, ku thuhet: "… *mos u thuaj "of" e as mos u fol me zë të lartë… shtrij përpara tyre krahët e përulshmërisë dhe thuaj: O Zoti im, ki mëshirë ndaj tyre…"*[37]

Si përfundim

Me sa po shihet nga fjalët e urta shqipe të zëna në gojë më sipër, etika islame është e pranishme në kulturën shqiptare në shumë fusha të jetës. Morali islam është bërë pjesë e jetës në raport me marrëdhëniet fqinjësore, në lidhje me jetimët, me prindërit, midis çiftit bashkëshortor dhe me sinqeritetin njerëzor në përgjithësi, pastaj edhe në lidhje me punën, me atë çka njeriun e bën njeri dhe tjera. Fakti se këto marrëdhënie janë shkrirë dhe sublimuar në fjalët e urta popullore, që do të thotë në njëfarë krijimtarie – trashëgimie kolektive, flet se këtu kemi të bëjmë me norma të sjelljeve njerëzore të mishëruara dhe të stabilizuara me theks të moralit islam, i cili mbështetet në Kur'an dhe në Hadith.

Vërehet shumë qartë se disa fjalë të urta, krahas idesë për marrëdhënie të caktuara, e kanë ruajtur edhe formën identike ose të ngjashme me atë të Kur'anit ose të Hadithit. Meqë fjalët e urta shqipe në

---

[34] FUSH, 1987, nr. 10827.
[35] Vazhdimin e ajetit nuk e kemi marrë për shkak se nuk ka të bëjë me këtë
[36] FUSH, 1987, nr. 35
[37] *Kur'ani dhe hija e tij shqip*, Isra, 23.

formë të shkruar datojnë nga viti 1635,[38] dhe në ato fjalë të urta nuk ka elemente për të cilat flitet këtu, mund të konstatojmë se në këto fjalë të urta është inkorporuar etika islame. Me fjalë të tjera etika islame është shumë e lidhur ngushtë me këto urtësi. Në llogari të këtij konstatimi flet edhe prania e leksikut oriental në këto urtësi.

[38] Shih shënimin nr. 9.

Feti Mehdiu

ISLAMIC ETHICS AND ALBANIAN PROVERBS

(Summary)

Ethics is a discipline that examines the foundations on which morality is based and the source from which it derives. Furthermore, it sets the criteria for the evaluation of human deeds in general, the reasons that lead to a certain activity or action. Since antiquity, scientists have analyzed and have come with similar definitions on ethics.

فتح مهديي

الاخلاق الاسلامية والحكم الشعبية الالبانية

(خلاصة البحث)

من المعروف ان الاخلاق اساسا يعتمد على المصدر حيث يعتمد و يأتى منه الاخلاق. الاخلاق يتناول ايضا المعايير المعتمدة لقياس اعمال الناس بصورة عامة لحث الناس على اعمال الصالحة. العلماء منذ اقدم العصور و حتى اليوم قاموا باعطاء تعاريف متشابهة عن الاخلاق.

VËSHTRIME

Enes Kujunxhiç

TRANSFERIMI I SHKENCAVE GREKE DHE ARABO-ISLAME NË PERËNDIM PËRMES AL-ANDALUZISË

Rezyme

Ky punim merret me çështjet e lidhjeve shkencore të Lindjes Islame me Perëndimin evropian në Mesjetë. Ato lidhje, të cilat ishin veçanërisht intensive dhe frytdhënëse në shekujt njëmbëdhjetë dhe dymbëdhjetë, mundësuan rrjedhën e shumë veprave klasike të kulturës antike greke në Perëndimin evropian, të cilat paraprakisht kishin qenë të përkthyera në gjuhën arabe në brigjet lindore të Mesdheut.

Për këtë kemi dëshmi nga dora e parë nga dy vepra të rëndësishme biografike arabo-spanjolle: "*Tarih-ul-'attiba'*" nga Ibn Gulguli (Kordovë 332/944-384/994) dhe "*Tabaqat-ul-'umam*" nga Ibn Said al-Andalusi (Almeria 420/1029 - Toledo 462/1070). Hulumtimet shtesë të literaturës biografike të periudhës së mëhershme në gjuhën arabe do ta forconin bindjen për dialogun shkencor Lindje-Perëndim gjatë Mesjetës, i cili, së paku pjesërisht ka mundësuar paraqitjen e mëvonshme të Renesancës.

Dëshmitë e Ibn Gulgulit (Kordovë 332/944-384/994) dhe Ibn Saidit (Almeria 420/1029-Toledo 462/1070)

Lëvizja e madhe përkthyese në brigjet lindore të Mesdheut në shekullin nëntë bëri të prekshme në gjuhën arabe me qindra tekste klasike greke. Ky fakt është i rëndësishëm, sidomos për mjekësinë, por edhe për filozofinë, filologjinë dhe historiografinë.

Gjatë përkthimit, përkthyesit që duhej të përkthenin jo vetëm veprat mjekësore greke, por edhe ato siriane dhe persiane në gjuhën arabe u ballafaquan me kërkesën për krijimin e terminologjisë profesionale me të cilën do të shprehnin konceptet dhe përmbajtjet e reja. Duke bërë këtë, ata ndoqën veprime të ndryshme: ose huazuan shprehje të pandryshuara greke dhe persiane si fjalë të huaja ose arabizuan ato fjalë të huaja, ose së paku shfrytëzuan fjalët e lashta arabe si ekuivalent të fjalëve greke. Problemi lidhur me marrjen e mjekësisë heleno-greke nga ana e arabëve qëndronte në faktin se mjekësia greke, e cila pjesërisht i ka rrënjët edhe nga religjioni grek, tani duhej patjetër të ishte në harmoni me Islamin, i cili nuk njihte religjionin në shumë zota, por vetëm të Vetmin Zot-Allahun. Eskulapi ka qenë perëndi i shërimit në mitologjinë greke, kurse esklepionet ishin vende shërimi dhe në të njëjtën kohë vende për kryerjen e riteve. Dhe derisa në një aspekt të historisë së mjekësisë Eskulapi ka luajtur rolin e perëndisë te grekët, të njëjtin myslimanët, së paku e kanë çmuar vetëm si zbulues dhe themelues të shkencës së mjekësisë. Me fjalë të tjera, ai është nxjerrë, kështu të themi, nga miti dhe është vendosur në histori, që nganjëherë, për rezultat ka pasur transformime fantastike përmbajtjesore. Kështu, p.sh., kur betimi i Hipokratit është përkthyer në gjuhën arabe, nga gjithë perënditë dhe perëndeshat greke të theksuar, është përmendur vetëm Eskulapi, duke fituar rastin për të përjetësuar, dhe këtë në një pamje mjaft të modifikuar. Betimi grek fillon me fjalët:

"Betohem në Apolon shëruesin dhe Eskulapin e Panakeun dhe në të gjithë perënditë dhe perëndeshat, i kam për dëshmitarë, se në tërësi

do ta plotësoj sipas mundësive dhe gjykimeve të mia këtë betim dhe këtë zotim”.

Mirëpo, në gjuhën arabe, ky betim duket kështu:

“Betohem në Allahun, Sunduesin e jetës dhe vdekjes, dhuruesin e shëndetit dhe Krijuesin e shërimit dhe të çdo terapie, dhe betohem në Eskulapin, sikur që betohem edhe në pejgamberët e Zotit, qofshin meshkuj apo femra, në të gjithë së bashku dhe i ftojë për dëshmitarë, se do t’i përmbahem këtij betimi dhe kësaj kontrate”.

Veprat e Galenit, njërit ndër autorët më të mëdhenj mjekësor grek, kanë arritur në Perëndim kryesisht përmes dorëshkrimeve të vonshme, sidomos në shekullin XV. Disa përkthime më të vjetra greko-latine nga dora e Burgunidit nga Piza (në vitin 1193), të Nikolasit nga Regiumi (1280-1350) dhe Petrit nga Abana (para vitit 1303), po ashtu të rëndësishme për ato që kanë ruajtur qofshin edhe në fragmente tekstet, origjinalet greke të cilat janë humbur. Duke i pasur parasysh këto fakte, është i qartë roli dhe rëndësia e versioneve arabe të këtyre teksteve të humbura, e që janë shkruar në shekullin nëntë. Ato tekste janë bazuar në dorëshkrimet greke, që janë gjashtë apo shtatë shekuj më të vjetra nga ato që janë ruajtur në formën e përkthimeve në Perëndim.

Duke iu falënderuar kësaj, është krijuar mundësia për shqyrtim kritik dhe botimin e teksteve greke. Por, ajo që është më e rëndësishmja, në të vërtetë, është fakti se ato shkresa në gjuhën greke që janë humbur, janë ruajtur në gjuhën arabe. Në mesin e tyre p.sh., janë vepra kryesore e Galenit *“Peri anatomikon egkheireseon”*, e cila, në fillim përbëhej prej pesëmbëdhjetë librave. Por, në gjuhën greke janë ruajtur librat I-VIII dhe fillimi i librit IX. Pasi Maks Simoni e kishte përgatitur botimin e tekstit arabisht të librave IX-XV, në vitin 1906 në Lajpcig dhe i kishte përkthyer në gjuhën gjermane, vepra komplete u bë interesante për hulumtuesit. Shkresa tjetër anatomike, deri vonë e panjohur, është vepër që bën fjalë për dallimet homeomerale të pjesëve të trupit të njeriut *“Peri tes homoimeron somaton daphoras”*. Vepra është sidomos e rëndësishme nga aspekti i historisë së mjekësisë, pasi doktrina e organeve homeomeralive dominonte në anatomi gjithnjë deri në fillim të kohëve moderne, në një masë ia ka hapur rrugën hulumtimeve histologjike.

Po ashtu, janë ruajtur, por vetëm në dy fragmente të vogla, pjesë të veprës për përvojën mjekësore *“Peri tes iatrikes empeirias”*, të cilën në shekullin XVI e kishte përkthyer në gjuhën latine Agostino Gadaldini nga Modena. Dorëshkrimi arabisht, i cili është ruajtur në Aja Sofi në Stamboll, përfshin tekstin komplet, të cilin Richard Ualzeri e kishte botuar të përkthyer në arabishte dhe anglisht në vitin 1944.

Një tjetër vepër *“Për testimin e mjekëve”* nuk është e njohur në gjuhën greke, madje as sipas titullit, andaj Galeni nuk e ka përmendur në autobiografi, nuk ka dyshim për autenticitetin e saj, dhe është ruajtur në dorëshkrim në Aleksandri dhe Bursë.

Listat e debateve mjekësore greke të ruajtura në gjuhën arabe me këtë nuk përfundojnë. Kjo shihet edhe në veprën e Rufusit nga Efesi. Pesëdhjetetetë shkresa janë ruajtur duke iu falënderuar përkthimeve arabe të shkruara në shekullin IX, kurse vetëm katra prej tyre janë ruajtur në origjinalin grek. Mirëpo, një pjesë të opusit të Rufusit e kanë kopjuar Oribasiusi dhe Etiusi, kështu që këtyre katër fragmenteve duhet shtuar edhe shumë fragmente të tjera greke.

Deri më tani, p.sh. vepra e Rufusit për verdhëzën-*“Peri ikter”* ka qenë e njohur përmes paragrafëve 17 dhe 18 të librit X të Etiusit. Sikundërqë ka qenë atëherë praktik, Etiusi ka interpoliruar pjesë të Rufusit dhe Galenit në librin e vet *“De locis affectis”-për verdhëzën*, pa bërë distinkcione kontributesh të veçanta të secilit autor. Pjesët që dalin nga vepra e Rufusit tani qartë mund të ndahen duke iu falënderuar dorëshkrimit të ruajtur në Bibliotekën Shtetërore në Berlin.

Rufusi, po ashtu ka shkruar për humbjen e mbamendjes *“Peri mnemes apologyias”*- temë e cila rrallë është prekur në literaturën antike.

Etiusi ishte ai që kombinoi shkrimet e Galenit në *“De locis affectis”* me ato të Rufusit, por nuk kishte vendosur kufirin e autorësisë të shkrimeve të kombinuara. Mirëpo, ekstrakti i gjatë i përkthimit arabisht është ruajtur në njërën prej veprave të Ar-Raziut që na ndihmon të përcaktojmë atë kufi dhe të konfirmojmë natyrën e konceptit të Refu-

sit të çështjes psiko-patologjike të cilën ai në detaje e shqyrton. Shembulli i tretë është dorëshkrimi arabisht që ruhet në Bibliotekën e Bodleinit në Oksford, i cili përbëhet nga koleksioni prej 21 raporteve klinike, që janë titulluar *"Shembujt dhe metodat e veçanta për tretman"* te Rufusi.

Po ashtu është e ditur se Rufusi është autor i librit për melankolinë, në të cilën ai presupozon ekzistimin e drejtpërdrejtë të lidhjes në mes periudhës jetësore dhe dispozicionit ka melankolia. Libri *"De melancholia"* në gjuhën greke po ashtu nuk është ruajtur. Prandaj, 15 citate në *"Kitab al-havi"* të Ar-Raziut janë kontribut modest, por edhe i dobishëm për t'u plotësuar ajo që është humbur. Si argument për Refusin është *"Debati për melankolinë"* i Ishak ibn Imranit, mjek personal i sulltanit të Aglebidit Ziadetullahut (ka sunduar mes viteve 903-909), kah fundi i jetës së tij. Ai pason Galenin, i cili në veprën e vet *"De locis affectis"* i presupozon tre tipa të melankolisë: krahas hipohondrisë ekziston tipi tjetër që shkakton që gjaku në gjithë trupin të bëhet ithës e zezë, dhe i treti, sipas të cilit, ithëza e zezë gjendet në tru.

Ar-Raziu po ashtu ka ruajtur disa fragmente të vogla nga vepra *"Për rritjen e fëmijëve","Peri komides paidiu"*, por materiale më të shumta kishte ruajtur Ahmed ibn Muhamed al-Baladiu, të cilin ai e kishte inkorporuar në veprën e vet *"Kitab tabdir al-habala va-l-atfal"*, andaj në bazë të asaj ka qenë e mundur të rekonstruohet libri i Rufusit gati në tërësi.

Atë që e theksuam si shembull për Galenin dhe Rufusin, mund të aplikohet edhe në mjekët tjerë grekë, si p.sh. Kritoin, Filagriusin, Magnusin e të tjerë. Për fund mund të thuhet se ajo që ka ndodhur në Bagdad në shekullin e nëntë ka pasur ndikim në shekullin njëmbëdhjetë dhe dymbëdhjetë në Perëndim; dhe kjo vetëm në një segment, e të mos i përmendim aspektet tjera të veprave të përkthyera.

Transmisioni i shkencës mjekësore islame në Evropën Perëndimore

Sipas pohimit të autorit andaluzian të leksikonit biografik për mjekët dhe filozofët e Ibn Gulgulit, me forma rudimentare të mjekësisë në Spanjë, pasi që e kishin pushtuar arabët në shekullin e tetë, kryesisht ishin marrë mjekët e krishterë. Për sa u përket mjekëve arabë, një nga burimet e hershme të rralla, i ruajtur, ofron të dhëna se në atë kohë nga Lindja kishte ardhur njëfarë Haranaci (nga Harani) në Kordovë, ku me një grup mjekësh të Kordovës bëri eksperiment në shfrytëzimin e një purgative (ma'gun). E dhëna tjetër, që meriton kujdes, thekson se njëri nga tregtarët andaluzianë gjatë rrugës së tij nëpër Lindje në vitin 920 ishte takuar me mjekun e njohur Abu Bekir ar-Raziun, duke sjellë me vete dorëshkrime të disa librave mjekësorë të tij.

Është karakteristike se pikërisht ar-Raziu është i pari përfaqësues i rëndësishëm i mjekësisë islame, veprat e të cilit përmes Andaluzisë kishin arritur deri të rrethet e shkolluara të Perëndimit të krishterë. Përkthimet e veprave të tij*: "Al-Mansuri"-"Liber Almansoris"*, *"De morbis infantium"-"Për fruthin" dhe "Kitab al-fusul"* ose *"Aforizmat"* u paraqiten në gjuhën latine në shekullin dymbëdhjetë duke iu falënderuar Gerardit nga Kremona dhe disa përkthyesve të tjerë emrat e të cilëve nuk janë ruajtur. Opusi i tij i madh *"Kitab al-havi"* ose "*Continens*" ka qenë i përkthyer në gjuhën latine sipas urdhrit të Karlit Anzhuin në shekullin trembëdhjetë.

Rëndësia e këtij teksti mjekësor në gjuhën arabe është i qartë, si p.sh. në librat, autor i të cilave është Ferrari da Grado, profesor i mjekësisë nga Pavia në shekullin shtatëmbëdhjetë, në të cilat Ar-Raziu është cituar disa qindra herë.

Një tjetër autor i rëndësishëm në gjuhën arabe, veprat e të cilit kanë gjetur rrugën e vet në Perëndimin e krishterë, është Abu-l-Qasim az-Zahravi (Abulcasis në latinishte), nuk kishte ardhur nga Lindja, por rrjedh nga Spanja Emevite. Vepra e tij e madhe mjekësore *"Kitab-ut-tarif'li man agiza ani-t-ta'il"* nuk është përkthyer në tërësi në latini-

shte. Përmbledhjen e tij të tridhjetë që ka të bëjë me mjekësinë kirurgjike e ka përkthyer në latinishte Gerardi nga Kremona, dhe është botuar në Venedik, dhe kjo në vitet 1497, 1499, dhe 1500, pastaj serish në vitet 1506, 1530, 1531, dhe në Strazburg, në vitin 1532. Në Bazel ky përkthim u botua me titullin *"Albucasis methodus medenci cum instrumentis ad omnes fare morbis depictes"*. Përmbledhja e tij e njëzet me titullin *"Liber servitoris"* në përkthim të Simonit nga Gjenova dhe Abraham Judeusit nga Tortozi u botua në Venedik në vitin 1471. Përmbledhja e parë dhe e dytë e "*Tasrifit*" me titullin "*Alzahravi compendium artis medicae"* u botua në Augsburg në vitin 1490.

Pjesa më e popullarizuar e tij, përmbledhja e tridhjetë, u botua në dy libra nga Johannes Channing në vitin 1778, në Oksford. Kjo përmbledhje së voni u botua në përkthim anglisht, gjë që tregon se kjo edhe sot është vepër mjaft interesante nga aspekti i historisë dhe kulturës shëndetësore.

IBNI SINA

Asnjë vepër mjekësore e përkthyer nga arabishtja në latinishte nuk ka përjetuar kaq shumë botime, siç është rasti me *"Kanonom medicine"* të Ibni Sinait (Avicena). Në mesin e shekullit dymbëdhjetë e përktheu Gerardi nga Kremona, revizionin e këtij përkthimi e kishte bërë Andrea Alpago nga Belunei. Duke filluar nga shekulli gjashtëmbëdhjetë, është botuar më shumë se tridhjetë herë, kurse botimi më i hershëm i tekstit arabisht u paraqit në Romë në vitin 1593. Interesi për këtë vepër ka filluar para së gjithash nga "pakalueshmëria metodike me të cilën autori në tërësinë organike ka unifikuar materialin mjekësor të traditës antike greke dhe Botës Islame".

Nga tekstet tjera mjekësore në gjuhën arabe që kanë përjetuar që të futen në fondin e literaturës mjekësore në Perëndimin evropian mesjetar, duhet theksuar punimet e Ishak al-Israiliut (ka vdekur në vitin 320/932), Ibn al-Gazzarit (ka vdekur në vitin 395/1004), që e kishte përkthyer Konstantini nga Afrika, si dhe punimet e Ali Ibn Ridvanit, ose të Halza Radoamit nga Kajro (ka vdekur në vitin 495/1067), dhe

bashkëkohësit e tij dhe oponentit shkencor Ibn Butlanit nga Bagdadi (ka vdekur në vitin 455/1063). Shkresën e Ibn Butlanit "*Taqvim-ussihha"* ose *"Tacuinum sanitatis"* e ka përkthyer një përkthyes anonim.

Abu-l-'Ala Ibn Mervan Ibn Zuhr (ka vdekur në vitin 1131), emri i të cilit në latinishte lajmërohet në variante të shumta si Alguazir, Aboali, Abenzoar, rrjedh nga Denia në Valënci, është autor i veprës *"De regimine sanitaris…"* botuar në Bazel në vitin 1618, kurse vepra *"Libr de curatione lapidis"* u botua në Venedik në vitin 1497 dhe sërish në vitin 1508.

Vepra e Abu-l-Velid Ibn Rushdiut, të njohur me emrin Averroes (ka vdekur në vitin 1198), sinonim, para së gjithash me komentet e tij për Aristotelin, krahas shkrimeve filozofike përfshin edhe shkrime të rëndësishme mjekësore me titull *"Kitab-ul-kulliyyat fi-t-tibb"*. Në gjuhën latine e përktheu Bonacosa nga Venediku, kurse u shtyp në periudhën prej vitit 1480 deri në vitin 1574 dymbëdhjetë herë. Përkthimi në hebraishte rrjedh nga koha e Salomon Ibn Abraham Ibn Davud.

Nga oftalmologjia në gjuhën latine është përkthyer "*Kitab-uluyun"* i Sulejman Ibn Haris al-Quttiu (lindur në Toledo, ku edhe ka vdekur gjatë shekullit XII). Titulli i librit latinisht është "*Congregatio sive Liber de Oculis que compilavit Alcoatin Christianus Toletanus"*, botuar në vitin 1903 në Paris.

Emri i mendimtarit hebre Moses Majmonides, ose në arabishte Abu Imran Musa Ibn Majmuni. Lexuesve u është i njohur më shumë sipas shkrimeve teologjike dhe filozofike, sikur që është p.sh., "*Udhëzuesi për të pavendosurit"*, sesa sipas veprave mjekësore, edhe pse ai është qartazi edhe autor mjekësor.

Ky shkrimtar, edhe pse me prejardhje është nga Spanja, aktivitetin e tij krijues më të madh e ka kaluar në Kajron Ejubite. Pas vete ka lënë veprën *"Kitab-ul-fusul fi-t-tibb"* ose *"Aforizmat"*, e cila është përkthyer në gjuhën latine me titullin *"Aphorismi secundum doctrinam Galeni"* dhe është botuar në Kolonjë në vitin 1489, e pastaj në Venedik, në vitin 1508. Vepra tjetër e tij është "*Kitab tadbiri-s-*

sihha” - *“Regimen sanitatis”* që është botuar në Augsburg, në vitin 1472 dhe sërish në vitin 1490.

Përkthimi më i vjetër i kësaj vepre nga arabishtja në hebraishte është bërë nga Mosha Ibn Tibbon në vitin 1244, ndërsa përkthimi latinisht është bërë në vitin 1290, e që e kishte përkthyer përkthyesi me emrin Armango nga Montepela. Traktati i tij për helmet, të cilin e kishte përkthyer i njëjti përkthyes me titullin *“Al-Maqala al-fadiliyya”*, e që lajmërohet në latinisht me titullin *“De venenis”*, që ishte shumë i popullarizuar në shekullin katërmbëdhjetë. Armango në gjuhën latine kishte përkthyer farmakopjen e tij *“Sharh asma-ul-‘uqqar”* - *Sqarim i emrave të medikamenteve*, që ishte botuar në vitin 1302.

FARMAKOPEA

Në lëmin e farmakopesë, klima e përshtatshme kulturore dhe patronimi praktik i pushtetit në Andaluzi në fillim të shekullit X shpuri deri te revidimi i përkthimeve në arabisht *“Materie Medike”* të Diskoridesit. Në këtë rast shkenca andaluziane në lëmin e përkthimeve nga greqishtja shkoi më larg se çdo gjë tjetër që ishte bërë në brigjet lindore të Mesdheut. Të dhëna të vlefshme për këtë kishte ruajtur Ibn Gulguli në leksikonin e tij biografik *“Tarih-ul-atibba va-l-hukama”*. Krahas gjithë këtyre, ai kishte bashkëpunuar ngushtë në revidimin e Dioskorides në arabisht, dhe vetë kishte qenë autor i një vepre nga farmakopia. Ai thekson se përkthimi i parë nga greqishtja në arabisht i *“materie medike”* ka rrjedhë nga penda e Istefan Bin Basila në Bagdad, në vitin 850, kurse përkthimin e kishte reviduar Hunejn Ibn Ishaku.

Mungesat e këtij përkthimi ishin të shumta, për shkak se të një numri të konsiderueshëm të bimëve të theksuara përkthyesi nuk ka arritur të gjejë shprehje adekuate arabe, por në ato raste, pa sqarime shtesë, thjesht i ka transkriptuar emrat me shkrim arab.

Paraqitja e versionit të ri arabisht e farmakopesë të Dioskorides ishte mundësuar në vitin 947, kur shkencën e përkrahnin perandorët bizantinë Konstantini VII dhe biri i tij Romanusi, të cilët i dërguan ha-

lifit të Andaluzisë Abdurahmanit III dhuratë dorëshkrimin e ilustruar bukur të veprës së madhe greke. Pastaj nuk vonoi kërkesa e Abdurahmanit drejtuar Konstantinopojës, në të cilën kërkonte që t’i dërgohet dijetari që do ta mbikëqyrte përkthimin e veprës në gjuhën arabe. Për këtë qëllim, në shenjë të vullnetit të mirë, u dërgua kallogjeri Bicholas, i cili në Kordovë arriti në vitin 951. Detyra e parë e tij ishte që t’ua mësonte disa të krishterëve lokalë gjuhën greke në mënyrë që ata të mund t’i shërbenin si përkthyes në kontakt me përkthyesit arabë. Arriti të realizonte bashkëpunim të dobishëm edhe me mjekët lokalë, nga të cilët njëri me emrin Abu Abdullah e dinte gjuhën greke. Në punën rreth përkthimit përkrahje i ofroi edhe dijetari hebre, mjek, i afërt i oborrit, Hasdaj Ibn Shaprut. Sipas të gjitha gjasave, kujdesi kryesor i përkthyesit me kallogjerin Bicholas në krye, ka qenë që të gjente shprehje adekuate arabe për bimët që kishin emra origjinalë në gjuhën greke.

Edhe pse në fillim u mbështetën në shembujt grekë, farmakologjistët myslimanë të Andaluzisë shpejt arritën që t’i tejkalojnë shembujt e vet, duke e shtuar fondin e diturive të farmakologjisë për qindra herë të medikamenteve të reja. Kjo ka qenë e mundur edhe duke iu falënderuar hapësirës së madhe gjeografike të Halifatit mysliman, gjë që u mundësoi t’i qasen thesarit të madh të informatave të reja për bimët shëruese, të cilat ishin të panjohura për grekët.

Autorët arab këtij materiali iu qasën në mënyra të ndryshme: dhe derisa disa në punimet e tyre kujdesin më të madh ia kishin kushtuar përshkrimit të bimëve shëruese, për të tjerët më të rëndësishme u ishin vetitë afrodiziatike, kurse të tretët, interesin më të madh e treguan për format në të cilat ato medikamente paraqiteshin.

Hulumtuesi i historisë islame të farmakoligjisë Max Maverhof ka arritur që t’i theksojë emrat e njëqind e dhjetë autorëve myslimanë, të cilët ishin marrë dhe kishin shkruar për temën materiet shëruese, të cilët kontributin më origjinal e dhanë pikërisht në trevën spanjolle. Afërsisht një e katërta e veprave të shkruara janë ruajtur, shumë pak nga ato janë publikuar, ndërsa shumica prej tyre janë futur në koleksionet dorëshkrimore, kryesisht në Lindje. Në mesin e këtyre punimeve

për këtë temë interes të veçantë tërheq vepra e Abu'l-Mutarif Abdurrahman Ibn Vafida (në latinisht: Albenguefit, Abhenguefit, i lindur në Toledo në vitin 1008, ku edhe kishte vdekur), me titullin "Kitab al-adviyya al-mufrada" (Libër për medikamentet e thjeshta). Në gjuhën latine e kishte përkthyer Gerardi nga Kremona me titullin "Albenguefit de virtutibus medicinarum et ciborum". Ky përkthim u botua për herë të parë në vitin 1531, pastaj në vitin 1541 në Paris, dhe në vitin 1549 në Venedik. Një vepër tjetër e tij iu kushtua vetive terapeutike të banjave me titullin *"Magala fi-l-hammamat"*, që u përkthye në gjuhën latine me titullin *"Ex Abenguefit libello"*, kurse u botua në Venedik në vitin 1533.

Një tjetër andaluzian, lindur në Malagë në vitin 1197, kurse kishte vdekur në Damask në vitin 1248, me emrin Dijauddin Abu Muhamed ibn al-Baytar, është autor i farmakopesë me diet me titullin *"Kitab al-gami li-mufradat al-adviyya ve l-agdiyya"*, është ruajtur në shumë dorëshkrime, është përkthyer në gjuhën latine nga ana e A. Galandit. (Dorëshkrimi i përkthimit ruhet në bibliotekën kombëtare të Francës nën numrin 11221, Fondi latin), po ashtu, është përkthyer në gjuhën frënge dhe gjermane, kurse në Lindjen islame është botuar shumë herë. Disa pjesë të kësaj vepre kanë qenë në Institutin Oriental në Sarajevë, para se të rrënohet në muajin maj të vitit 1992. Nga autorët tjerë arabë të cilët, po ashtu kanë shkruar në temën e farmakopesë, duhet theksuar veprën, e cila u përkthye në gjuhën latine në shekullin gjashtëmbëdhjetë, e i takon Masavejhut (ka vdekur në vitin 405/1015). Shkresa e tij për medikamentet e thjeshta - *"De simpliccubus"*- është përkthyer nga Jacobus Sylvius. Përkthimi i shkresës së tij mjekësore *"De medicines universalibus et particularibus"*, ishte i njohur që herët.

Nga territori i Spanjës, ku është zhvilluar procesi më aktiv i përkthimeve të teksteve mjekësore arabe në Mesjetë, duhet kaluar në territorin e Italisë jugore, ku takojmë edhe një personalitet, Konstantin Afrikanin (ka vdekur në vitin 1085 në Monte Casino), i cili karrierën e vet të tregtarit e kishte ndërruar me profesionin e përkthyesit nga gjuha arabe në atë latine, dhe këtë kryesisht tekstet mjekësore. Sipas

shkrimit të F. Mateusit, mjek nga mesi i shekullit dymbëdhjetë, i ruajtur në glosën e veprës *"Diete universalis"* të Isahk al-Israilit, Konstantini nga Afrika gjatë vizitës në oborrin e Lombardisë në Salerno mori vesh se aty disponojnë me një literaturë të varfër në gjuhën latine, menjëherë u kthye në Afrikën Veriore, nga ku pas tre vjetëve serish u kthye në Salerno, me një numër të mjaftueshëm të librave mjekësorë në gjuhën arabe, për përkthimin e të cilave në gjuhën latine u angazhua me seriozitet.

Pjesën më të madhe të përkthimeve i botoi me emrin e vet, edhe pse qartazi bëhet fjalë për përkthime të origjinaleve arabisht. Ky tregtar arab, më vonë e kishte pranuar krishterimin dhe kishte vdekur si frat benediktian në Monte Kasino në vitin 1087.

Regjistri i përkthimeve të tij, i cili ka njëzet tituj dhe i cili me siguri nuk është komplet, përveç tjerash përmban "*Aforizmat*" e Hipokratit dhe "*Prognostikën*" me komentet e Galenit dhe versionin e shkurtër të *"Magatechne"*-es së Galenit. Grupin më të rëndësishëm të punimeve të tij e paraqesin përkthimet e origjinaleve të autorëve arabë, në mesin e të cilëve duhet veçuar punimet e Ishak al-Israilit *"Për urinën"*, *"Për ethet"*, *"Për dietën"*, pastaj *"Viaticum"* i Ibn Gazzarit. Më titullin *"Pantegni"*, Konstantini kishte përkthyer versionin e shkurtër të librit *"Kiatb-ul-malaki"* të Ali Ibn al-Abbasit (ka vdekur në vitin 384/994, të njohur si Haly Abbas në gjuhën latine.

Përkthimet e Konstantinit, sado qofshin rudimentalë, kanë paraqitur stimulime serioz për zhvillimin e të arriturave mjekësore, jo vetëm në Salermo, në shekullin dymbëdhjetë. Koleksioni kryesor i përkthimeve të tij paraqitet me titullin *"Ars medicine"* ose *"Articella"* dhe në këtë formë ka qenë njëri nga tekstet themelore të mësimeve mjekësore evropiane dhe i praktikës gjithnjë deri në fillimin e Renesancës.

IBN GULGULI DHE IBN SA'IDI

Në mesin e një numri relativisht të vogël të leksikoneve të ruajtura biografike në gjuhën arabe që merren gati ekskluzivisht me natyralistët dhe mjekët është vepra e përmendur *"Tabaqat-ul-attiba ve-l-hukama"* të autorit andaluzian Salayman ibn Hasan Ibn Gulgula (lindur në Kordovë në vitin 332/944 dhe ka vdekur në vitin 384/994). Kjo vepër meriton kujdesin tonë për shkak se ajo është prezantim letrar i materialit biografik që u kushtohet në pjesën më të madhe autorëve mjekësorë, në qoftë se përjashtohet punimi më i hershëm dhe i shkurtër i Hunayn ibn Ishakut *"Tarihu-l-hukama"*.

Duke e shkruar fjalorin e vet biografik, që është rasti i parë i tillë në mesin e dijetarëve myslimanë, krahas burimeve në gjuhën arabe ka shfrytëzuar edhe ato në gjuhën latine, që përfshijnë *"Historinë e botës"* të Oroisiusit, *"Etymologiarum libri i XX"* të biskupit të Sevilës Isidorit (shekulli i IV) dhe pa dyshim "*Kronikën*" e Jeronimit të shenjtë. Përveç këtyre, si burime i kanë shërbyer edhe disa autorë anonim që kishin shërbyer në oborret e kalifëve në shekullin tetë dhe nëntë. Nga autorët grekë ka shfrytëzuar punimet e Hipokratit, Galenit dhe Dioskordesit që veprën *"Materia medika"* e kishte plotësuar me regjistër të medikamenteve që atje nuk ishin përmendur.

Burimi më i rëndësishëm i Ibn Gulgulit ka qenë një astrolog arab me emrin Abu Ma'shar al-Balhi (në mesin e pasuesve të gjuhës latine njohur si Albomasar), autor i veprës *"Kitabu-ul-uluf"*.

"*Tabakati…*' përmban gjithsej 57 biografi të grupuara në nëntë gjenerata (tabaqa). Nga këto 31 shënime biografike u kushtohen autorëve që janë nga vendet lindore të Mesdheut, të tjerat 26 biografi kanë të bëjnë me disa dijetarë pak të njohur nga Afrika Veriore dhe Andaluzia. Botimi në Kajro i këtij leksikoni (në vitin 1955), të cilin me hyrje të zgjeruara dhe mjaft të dobishme e ka përgatitur Fuad Sayyid, mbështetet në dorëshkrimin të shkruar në Magreb dhe daton nga viti 993-1585. Pjesa e parë e "*Tabaqatit*" përmban pasqyrën e jetës së disa autorëve të njohur grekë të përkthyer në gjuhën arabe, në mesin e të

cilëve janë Hipokrati, Platoni, Aristoteli, Dioskoridesi, Sokrati, Demokriti, Ptolomeu, Euklidi, Galeni, kurse nga ata arabë duhet theksuar Harit at-Taqafin, Ibn Abi Ramta, Ibn Abhara, Masargavajhin, Ibn Baatriqin, Hunejn ibn Ishakun, Al-Kindin, kurse një pasqyrë e veçantë detaje për jetën dhe veprën që ka të bëjë me Ar-Razziun (fq. 77-80). Në shënimet biografike për Masargavejhun (faq. 61-62) është përfshi një informacion i rëndësishëm për fillimet e aktiviteteve përkthyese nga gjuha greke në atë arabe, gjatë kohës së halifit Umerit të II (717/719). Në atë kohë me urdhër të halifit u përkthye vepra mjekësore *"Kunash"* të mjekut nga Aleksandria Ahran ibn Ayan (ka veprua në shekullin shtatë).

Më afër asaj që mund ta quajmë në kuptimin modern histori e shkencës në gjuhën arabe është vepra *"Tabaqat al-umam"*, autor i së cilës është Said bin Ahmed…a-Taglab nga Andaluzia (lindur në Almeri në vitin 420/1029, kurse ka vdekur në Toledo në vitin 462/1070). Vepra, sipas vetë autorit, është paraqitur në vitin 1068, kurse tematikisht është e ndarë në dy pjesë, nga të cilat pjesa e parë përmban disa shqyrtime të përgjithshme për popuj të ndryshëm dhe për shtrirjen e tyre gjeografike. Janë theksuar persianët, keldejet, grekët, koptët, formacione të ndryshme turke, indianët dhe kinezët. Në shqyrtimin e tij Saidi këta popuj i klasifikon në bazë të vetëm një kriteri, dhe atë se a kanë kultivuar shkenca në mesin e tyre apo jo. Në mesin e tyre të parët i thekson indianët, persianët, kaldejet, hebrenjtë, grekët, bizantinët, banorët e Egjiptit dhe arabët. Për çudi, këtu nuk kanë gjetur vend kinezët, për të cilët p.sh. dihet se kanë trashëgimi të pasur shkencore dhe teknologjike.

Në formën e narracionit të përhershëm, është treguar për historinë e zhvillimit të shkencave te popujt e ndryshëm, pasi kishin kaluar nëpër sitën kritike të Saidit.

Indinë e quan *"kullos e urtive"* sepse ajo është "thesar i diturisë, katarakt i drejtësisë dhe të organizimit të kuptueshëm politik. Përveç faktit se banorët e saj janë të zinj (?!), ata me sukses janë marrë me matematikë, gjeometri, astronomi, lavdërohen për sjellje të mirë dhe aftësi të përkryer administrative.

Përveç kësaj, janë shumë të dalluar në mjekësi dhe kanë arritur rezultate të lakmueshme si njohës të medikamenteve. Arabët u janë borxhlinj në ato lëmi, e sidomos janë borxhlinj në lidhje me librin e tregimeve *“Halili dhe Dimna”*.

Ata që i kishin përcjellë lëvizjet e yjeve më të njohur ishin: Sindhind, Al-Azgir dhe Al-Arkand. Deri te ne ka arritur mësimi i Sindhindit, që e kishin përqafuar dhe në bazë të tij kishin përgatitur tabela astronomike Muhammed bin Ibrahim al-Farazi, Abdullah al-Bagdadi dhe Muhamed ibn Musa al- Harezmi, Hysen ibn Muhammed, i njohur si Ibn al-Ademi dhe të tjerë.

Për sa u përket arritjeve të tyre nga aritmetika, ata janë hartues të sistemit *gubar* të numrave që i kishte sqaruar Muhamed bin Musa al-Harzmi. Nga ta, përveç tjerash, na ka ardhur edhe shahu.

Kur flet për persianët e lashtë, Saidit në mënyrë të veçantë i ndalet shikimi te gjendja e pushtetit të rregulluar në vendin e tyre, që e karakterizon një administratë e mrekullueshme. Në veçanti thekson kujdesin e tyre për të arriturat mjekësore dhe njohjen e mirë të tyre të astrologjisë dhe ndikimit të saj në Tokë. Ata që moti kryejnë observime astronomike të planetëve, e sipas shembullit të të arriturave të tyre në atë lëmi Abu Mashar al-Bahli ka shkruar veprën e tij *“Az-Zig-ul-kabir”*.

Kur flasim për grekët, Saidi nuk anashkalon të tregojë për gjuhën e pasur të tyre, të arriturat e filozofëve të tyre, që zënë vendin më meritor dhe përjetojnë respekt në mesin e dijetarëve, sidomos për shkak të prirjes për pikëpamje të ndryshme të urtisë, sikur që është matematika, logjika, natyra, metafizika, ekonomia dhe menaxhimet e qyteteve. Krahas gjithë këtyre, ata kishin Empedoklin, Pitagorën, Sokratin, Platonin, Aristotelin, Apolonin, Euklidin, Ptolomeun, të cilët me veprat e tyre kanë pasur ndikim në dijetarët myslimanë Ar-Eaziun, Al-Farabiun dhe Al-Kindiun. Sirianët paraqiten si ndërmjetës mes grekëve dhe myslimanëve, sepse ata i përkthyen tekstet greke në gjuhën arabe. Në mesin e tyre u dalluan anëtarët e familjes Bahtish: Hanayn ibn Ishak, Thabit ibn Qurra dhe të tjerë, të cilët, përveç që ishin përkthyes,

në të njëjtën kohë kanë shërbyer edhe si mjekë dhe autorë të librave nga lëmi të ndryshme.

Në mesin e grekëve që ishin dalluar në fushën e shkencave matematikore, Saidi në veçanti e thekson Apolonin dhe veprën e tij, pastaj Euklidin, autorin e hyrjes së njohur në gjeometri - “*Elementet*” dhe punime e tjera.

Saidi po ashtu përmend Arkimedin, Teonin, Simpliciusin dhe Aneksimandrin, pastaj Menelausin, dhe Teodosiusin, duke i përfshirë përfaqësuesit e Aleksandrisë heleniste.

Kujdes i veçantë i është kushtuar Ptolomeut, veprat e të cilit janë theksuar në një listë të gjatë. Sipas Saidit “me Ptolomeun përfundon tregimi për lëvizjen e yjeve dhe të njohurive për sferat sekrete, sepse për to është arritur njohuri, jo vetëm të asaj që e kanë poseduar grekët dhe romakët, por edhe banorët tjerë të pjesës perëndimore të botës…”

Për egjiptasit thotë se kanë poseduar kulturë të lashtë e të pasur, gjë që e vërtetojnë përmendoret dhe tempujt e tyre, me të cilat, të gjithë në botë janë të një mendjeje, nuk mund asgjë të krahasohet. Dituritë e mëhershme të tyre nga mjekësia dhe astronomia kanë lidhje me Hermesin, i cili kishte ndërtuar piramidat dhe tempujt që sa më mirë ta presë kataklizmin e ardhshëm të botës. Pas kataklizmit, në Egjipt lajmërohen dijetarë që merren me filozofi, matematikë, metafizikë e sidomos me fall, alkimi etj.

Saidi merret me arabët me një kujdes më të madh dhe më detajisht se me askënd tjetër, për të cilët ka thënë se i kanë kultivuar shkencat.

Në të vërtetë, më shumë se gjysma e “*Tabaqas*” i është kushtuar shkencave dhe shkencëtarëve arabë. Lënda është e radhitur në tri periudha kryesore: paraislame, islame dhe shkencat arabe në Andaluzi. Nga arabët e parë myslimanë, sipas tij, i potencon Kahtanët, të cilët kanë lënë trashëgimi të rëndësishme kulturore, që kjo mund të vlejë edhe për Himjaritët dhe Lahmidet.

Arabët e Afrikës Veriore kanë qenë njerëz që më shumë janë marrë me bujqësi dhe tregti, dhe nuk kanë mundur të lëvdohen me ndonjë të arritur në lëmin e shkencës. Arabët e lashtë krenoheshin me gjuhën e tyre, me poezi, retorikë, oratori dhe legjenda. Në kohën e pa-

raqitjes së Muhamedit a.s. ata ishin të paorganizuar, duke poseduar vetëm të drejtën e traditave dhe një mjekësi të kufizuar. Muhamedi a.s. i bashkoi në besimin në të vetmin Zot, kurse pasuesit e tij themeluan perandorinë, duke iu falënderuar takimeve me popujt tjerë.

Saidi beson se Emevinjtë në Damask (661-750), nuk e ndryshuan shumë situatën për sa u përket shkencave. Vetëm me ardhjen e Abasitëve (750-1258) sidomos në kohën e halifit Al-Mensur (754-755) u vërejtë interesimi për filozofi dhe astronomi.

Saidi duke u mbështetur në gjenealogji kishte përshkruar raportin mes nxënësit dhe mësuesit në mesin e dashamirëve andaluzianë të librit, duke iu mundësuar kështu shkencëtarëve të këtij shekulli, sikur që ishte spanjolli Jose Millas-Vallicrosa, që të elaborojnë zhvillimin e ideve shkencore në Spanjë, së pari duke përshkruar kontekstin social të shtresave të caktuara shoqërore, dijetarëve dhe patronëve të tyre. J. Millas kishte konfirmuar se astronomia nuk është zhvilluar si aktivitet i organizuar në Spanjë, gjithnjë derisa nuk ishte formuar një shkollë për astronomi e Maslem el-Magritit dhe derisa nuk erdhi deri te dispersioni i nxënësve të tyre në oborret e ndryshme të shteteve të fragmentuara në Andaluzi, të njohura me emrin *“Muluk-ut-tavaaif”* në fillim të shekullit njëmbëdhjetë.

Duke folur për gjendjen e shkencave në atdheun e ngushtë të tij në Andaluzi, Saidi thotë se ajo, para ardhjes së myslimanëve në shekullin tetë, përveç disiplinave gjuhësore dhe juridike nuk ka pasur të zhvilluara lloje të tjera të studimeve shkencore.

Që nga ardhja e myslimanëve në Andaluzi, shkenca përjetoi zhvillim dramatik, e cila pikën më të lartë në kohën e sundimit të Al-Hakimit të II, në shekullin dhjetë, që ndikoi në themelimin e bibliotekave, kurse vetë kishte treguar interesim për çështje filozofike, matematike dhe astronomike.

Pasqyrën e vet historike të shkencave Saidi e përmbyll me jahudinjët, për të cilët thotë se nuk kishin pasur filozofinë e vet, por interesimi i tyre ka qenë që të promovojnë adetet fetare dhe biografitë e pejgamberëve.

“Këta janë njerëz”, thotë Saidi, që kanë pasur sistem ekzakt të llogaritjes, i cili i përcillte transaksionet tregtare, si dhe kalendar të zhvilluar lunar.

Kjo pjesë, njëherësh është edhe fund i librit “*Tabaqat*”, i cili mund të përfundohet me konkludimin se kjo vepër, krahas mangësive dhe të pathënave, mbetet burim i klasës parë për studimin e historisë së shkencave tek arabët dhe popujt tjerë deri në paraqitjen e saj në fillim të shekullit njëmbëdhjetë. Së bashku me librin *“Tabaqat-ul-hukama vel-attiba”* të Ibn Gulgulit ajo është në mënyrë të veçantë relevante për të përcjellë rrugën e shkencave arabo-islame prej Lindjes në Perëndim.

Marrë nga: Enes Kujundžić,
Transfer grčke i islamsko-arapske znanosti na Zapad putem al-Andalusa, në:
“Zankovi Vremena”, Sarajevo, ljeto 2005, vol. 8, br. 28, 228-242.

Përktheu nga boshnjakishtja:
Ismail Rexhepi

Enes Kujunxhiç

THE TRANSFER OF GREEK - ARAB/ISLAMIC KNOWLEDGE TO THE WEST THROUGH AL ANDALUS

(Summary)

This paper deals with the issue of contacts between the Islamic east and the European west in the Middle Ages. Such contacts, which were most frequent during the XI and XII centuries, enabled the transfer of classical works of ancient Greek culture to the European west, works, which had previously been translated into Arabic in the east coast of the Mediterranean.

انس كيونتشيش

نقل علوم اليونان والعرب الى الغرب عن طريق الاندلس

(خلاصة البحث)

هذا الموضوع يتناول العلاقات العلمية بين الشرق الاسلامي والغرب الاوروبي في العصور الوسطى. هذه العلاقات التى كانت مكثفة و اعطت ثمار مجدية في القرنين 11 و 12 مكنت نقل الكتب الكلاسيقية للثقافة اليونانية الى الغرب الاوروبي و التى تم ترجمتها مسبقا الى اللغة العربية في شواطى البحر الابيض المتوسط.

Dr. Muhamed Omar Faruk[*]

DEMOKRACIA DHE ISLAMI

Islami vazhdon të jetë në fazën qendrore të komunitetit global. Bota islame, afërsisht 1/5 e popullsisë botërore, është aktualisht në gjendje jofunksionale, e zënë midis aspiratave moderne dhe të zakonshme të jetës në një anë dhe e shkëputur nga lavdia e kaluar e vlerave të kalueshme - besime që këta njerëz identifikojnë të tjerët, në anën tjetër.

Bota islame do të dëshironte të përparonte për të kaluar problemet e saj pa u lidhur nga Islami. Vendet perëndimore, që aktualisht po dominojnë botën, me sa duket preferojnë që bota islame të lëvizë përpara, por gjithashtu të mos e lidh veten me Islamin përveç në nivel personal apo shpirtëror, dhe padyshim, të mos çrregullojë status quon.

Vendet perëndimore janë kryesisht demokratike dhe pretendojnë se do të dëshironin të shihnin përhapjen e demokracisë në gjithë botën. Ato e konsiderojnë demokracinë si një ideal modern të domosdoshëm që, siç pretendojnë, është mjaft i favorshëm për realizimin e aspiratave moderne të jetës. Superstruktura aktuale e botës - e definuar në termat ekonomikë, politikë, ushtarakë dhe teknologjikë dhe aparatit shoqërues - reflekton patjetër fuqinë e demokracisë. Superfuqitë moderne, siç ishte Bashkimi Sovjetik, që nuk pranuan demokracinë, u shkatërruan. Një superfuqi tjetër, Kina, pavarësisht suksesit ekonomik, ofron një standard shumë të ulët jetese sesa çdo vend tjetër perëndimor.

[*] Dr. Muhamed Omar Faruk është profesor i ekonomisë dhe financave në Universitetin Upper Iowa.

Demokracia është identifikuar si themel i civilizimit perëndimor dhe preferohet fuqishëm për pjesën tjetër të botës e për njerëzimin. Në fakt, nganjëherë promovohet si një ilaç për çdo gjë. Diskurset që përfshijnë Islamin, botën islame dhe demokracinë janë në rritje. Por, cila është në të vërtetë marrëdhënia midis Islamit dhe demokracisë? A janë ato madje në pajtim?

Duket se ka katër grupe kryesore me dy marrëveshje të gjëra mbi këtë çështje. Grupi i parë është nga jomyslimanët (shpesh islamofobik) dhe i dyti nga myslimanët (shpesh perëndimorofobik) që pajtohen gjerësisht - megjithëse për arsye të ndryshme - se Islami dhe demokracia janë të papajtueshme.

Grupi i parë beson se Islami është qenësishëm autokratik dhe i mungon baza filozofike dhe historike për ushqimin e çdo tradite të qëndrueshme demokratike. Grupi i dytë beson se demokracia është një sistem i korruptuar e i manipuluar i Perëndimit dhe teologjikisht ai - sipas mendimit të tyre - është në thelb i papajtueshëm me Islamin.

Dy grupet e tjera kanë gjithashtu një marrëveshje të gjerë në anën e kundërt. I pari nga këto dy grupe përfshin jomyslimanët (individë dhe institucione), të cilët besojnë se Islami është mjaftueshëm në pajtim me demokracinë dhe, në interes të paqes dhe prosperitetit global shteti jofunksionues duhet të reformohet mbi bazë demokratike. Grupi i fundit paraqet myslimanët, të cilët pajtohen me homologët e tyre nga jomyslimanët. Këto myslimanë nuk shohin asnjë konflikt midis Islamit dhe demokracisë. Disa madje mund të shkojnë edhe më tej dhe argumentojnë se demokracia është pjesë integrale e mënyrës islamike të jetës. Kështu, ka grumbull të perceptimeve dhe keqperceptimeve dhe kjo është vetëm një përpjekje modeste dhe e pjesshme për të zgjedhur me shpresë disa prej tyre.

Fobia, mosbesimi dhe antagonizmi i ndërsjellë

Për një mori arsyesh historike, ka një mosbesim të thellë dhe antagonizëm të dyanshëm që tani po e bën të zymtë marrëdhënien midis Islamit dhe Perëndimit.

Dikur Islami ishte fuqi globale dhe përfaqësonte një civilizim të gjallë, dinamik dhe vigan. Kjo e udhëhoqi botën praktikisht në çdo aspekt. Perëndimi gjatë kësaj periudhe ishte në epokën mesjetare apo të errët. Rënia e botës islame dhe ngritja e Perëndimit erdhi përmes konfrontimit të gjatë dhe të dhunshëm.

Ngritja e Perëndimit nuk do të thotë thjesht ndarje e botës Islame, por gjithashtu u shfaq si proces i nënshtrimit sistematik.

Nën sundimin kolonial perëndimor, një fushatë sistematike ishte ndërmarrë jo vetëm për të minuar fuqinë ushtarake dhe ekonomike të botës islame, por gjithashtu edhe bazën e saj sociale, kulturore dhe morale. Megjithatë, do të ishte e padrejtë të fajësohej Perëndimi për shumë nga problemet e botës islame shumë të dobët dhe e cenueshme nga brenda, dhe nëse bëjmë parashikim të mëtejshëm, përmes konfrontimeve me fuqitë e tjera, bota islame është shkërmoqur.

Që e ardhmja e botës islame dhe Perëndimit të ndryshojë në mënyrë të pavarur, atëherë rruga e pashmangshme është ajo e konfrontimit të pandërprerë.

Megjithatë, nëse problemet ekzistuese shihen si të ndërvarura reciprokisht, ekziston një potencial për partneritet dhe bashkëpunim. Duke folur fetarisht, Islami mëson rivalitetin me njëri tjetrin në çështja të mira.

"Çdokush ka një drejtim nga i cili kthehet. Pra, bëri garë me njëri-tjetrin për punë të mira...". *(el-Bekare: 148)*

Gjithashtu, Islami nxit kërkimin e bazave të përbashkëta (për shembull, midis myslimanëve dhe Ithtarëve të Librit, do të thotë të krishterëve dhe hebrenjve).

"Thuaj: 'O Ithtarët e Librit, ejani të biem në një fjalë të përbashkët mes nesh dhe jush...". *(Ali Imran: 64)*

Natyrisht, njerëzit e përgjegjshëm dhe të ndjeshëm duhet të anojnë më shumë drejt qasjes të bazuar në kooperim dhe ndjeshmëri sesa drejt qasjes të bazuar në konfrontimin e panevojshëm.

Njohja dhe kuptimi i frikës, mosbesimit dhe antagonizmit të ndërsjellë është i rëndësishëm, për shkak të stereotipit të rëndësishëm të ndërsjellë. Urrejtja e Perëndimit është përcjellë nga shumë myslimanë, të cilët pretendojnë se çdo gjë perëndimore është e keqe apo joislamike. Në mënyrë të ngjashme, perspektiva e re perëndimore e "përplasjes së qytetërimeve" e konsideron Islamin si një kërcënim të qëndrueshëm dhe të fuqishëm.

Nëse një perceptim dhe qasje e tillë e Perëndimit drejt Islamit është thjeshtë e diktuar nga interesi i njëanshëm në ruajtjen e status qos në aspektin e dominimit global, ku bota islame është jofunksionale dhe e margjinalizuar, atëherë përplasja është e pashmangshme dhe problemet e lidhura me paqëndrueshmërinë, dhunën dhe privimin apo poshtërimin e gjerë njerëzore tashmë po trokasin në dyert e Perëndimit.

Pikëpamja # 1:
Islami dhe demokracia janë të papajtueshme

Jomyslimanët që argumentojnë se Islami dhe demokracia janë të papajtueshme janë në dy nënkategori. Një grup mendon në këtë mënyrë për të nënvizuar apo pohuar se demokracia është e re, vlerë perëndimore dhe institucion. Gjithashtu, disa janë të shqetësuar se demokracia për botën islame mund të minojë dominimin aktual perëndimor. Në fund të fundit, këta janë njerëz barbarë dhe të prapambetur. Idetë moderne janë të papërshtatshme për ta. Këta njerëz përshtaten më shumë me sundimet autokratike e represive sesa nën despotët e tanishëm apo kukullat perëndimore. Ky grup i jomyslimanëve vuan nga islamofobia akute e bazuar në kuptimin e tyre stereotip për Islamin dhe paragjykon pikëpamjen e interesit perëndimor. Disa dijetarë jomyslimanë si Samuel Huntington dhe Bernard Lewis, kanë opinion pesimist, se historikisht bota islame ka qenë nën sundimin jodemokratik për gati 14 shekuj, duke shkuar prapa në periudhën që përfundoi

me kalifët e drejtë, dhe kështu kultura demokratike nuk ka ekzistuar nga brenda në botën islame. Gjithashtu, nga perspektiva e tyre, ata gjejnë mbështetje të vogël në citatet apo ideologjinë e Islamit, siç reflekton në historinë islame, të jesh optimist.

Myslimanët që pajtohen me grupin e mësipërm se Islami dhe demokracia janë të papajtueshme kanë një arsye tjetër. Ata në thelb gjejnë ndonjë ide apo institucion me origjinë perëndimore të jetë e pakëndshme. Por, duke shkuar një hap më tej, ata argumentojnë se demokracia dhe Islami janë krejtësisht të papajtueshme për shkak të dallimit në konceptimin e sovranitetit. Sipas tyre, në Islam, sovraniteti i takon vetëm Zotit. Njerëzit janë thjeshtë vetëm ekzekutues të Vullnetit të Tij. Në anën tjetër, në demokraci (apo më saktë, demokracia laike e perëndimore), sovraniteti i takon njerëzve, të cilët sipas opinionit të këtyre myslimanëve përben shirk apo politeizëm. Shumë personalitete të njohura myslimane, duke përfshirë Sejid Abdul A'la Maudidi (në shkrimet e tij të hershme), kanë kundërshtuar demokracinë laike perëndimore, të paktën në nivelin filozofik. Sipas një perspektive të tillë, "Islami, nga pikëpamja e filozofisë politike, është antiteza e demokracisë perëndimore. ...(Islami) hedh poshtë plotësisht filozofinë e sovranitetit popullor dhe ngrit shtetin mbi bazat e sovranitetit të Zotit dhe mëkëmbësin e njeriut"[1].

Fatkeqësisht, edhe pse në pjesën e mëvonshme të jetës mendimi i tij për pajtueshmërinë midis sistemit politik islam dhe demokracisë ishte shumë më i favorshëm dhe pozitiv, nga ai që Maududi e kishte artikuluar më parë si kundërshtim filozofik të demokracisë "sekulare perëndimore", është perceptuar apo mbështetur nga shumë myslimanë e jomyslimanë si kundërshtim të demokracisë. Nuk është shumë e pazakonshme ndërmjet myslimanëve, veçanërisht në mesin e myslimanëve rilindës, se kalifati është ai që definon sistemin politik islam, dhe ata nuk janë të gatshëm të tregtojnë apo të përshtatin kalifatin me demokracinë në asnjë mënyrë.

[1] Political Theory of Islam, in Khurshid Ahmad, ed. Islam: Its Meaning and Message (London: Islamic Council of Europe, 1976), pp. 159-161.]

Atëherë, a janë të përshtatshëm Islami dhe demokracia? Mirë, realiteti është se nuk janë. Opinioni i mësipërm i myslimanëve është naiv dhe i gabuar, dhe për më tepër, në një masë të madhe, i formuar nga një lloj orientimi dogmatik.

Pikëpamja # 2:
Islami dhe demokracia janë më shumë të pajtueshëm

Ka shumë në mesin e jomyslimanëve (individë dhe institucione), të cilët nuk shohin asnjë konflikt ndërmjet Islamit dhe demokracisë, dhe ata do të dëshironin të shohin botën islame të ndjekë rrugën e ndryshimit dhe transformimit drejt demokracisë.

Robin Wright, një ekspert i njohur amerikan për Lindjen e Mesme dhe botën islame shkruan: "as Islami e as kultura e tij nuk është pengesë e madhe për modernitetin politik"[2].

Në veprën e tij "Drama aziatike", laureati i Nobelit, Gunnar Myrdal, ka identifikuar një grup të "idealeve të modernizimit" që përfshijnë demokracinë. Në lidhje me religjionin në përgjithësi dhe Islamin në veçanti, ai tha se "doktrina bazike e religjioneve të vjetra në rajon - Hinduizmi, Islami dhe Budizmi - nuk janë domosdoshmërisht armiqësore me modernizimin.

Për shembull, doktrinat islamike, dhe më pak eksplicite, ato budiste janë të avancuara për të mbështetur reformat përgjatë linjave të idealeve të modernizimit[3]. Nëse demokracia është e lidhur ngushtë me barazinë, ai komenton më tej se "Islami dhe Budizmi mund të sigurojnë mbështetje për njërin nga idealet e modernizimit në veçanti: reformat egalitare".

Konfrontimi i opinioneve të atyre që sugjerojnë jopajtueshmërinë, John O. Voll and John L. Eposito, dy urë ndërtuesit midis Islamit dhe Perëndimit artikulojnë se "trashëgimia islamike, në fakt, përmban koncepte që sigurojnë një themel për myslimanët bashkëkohorë të zhvillojnë programe autentike islamike të demokracisë".

[2] Islam and Liberal Democracy, Journal of Democracy, 1996, pp. 64-75.
[3] Po aty, fq. 78

Në shpjegimin e disa keqkuptimeve të përbashkëta, Graham E. Fuller (ish-zëvendëskryetari i Këshillit Kombëtar të Inteligjencës në CIA) shkruan: “Shumica e vëzhguesve perëndimorë kanë tendencë të shohin fenomenin e Islamit politik sikur të ishte flutur në një kuti mbledhje, e zënë dhe e bllokuar përjetësisht, apo si një grup i teksteve që përshkruajnë papërkulshëm një rrugë të vetme. Kjo është arsyeja që disa shkencëtarë, që ekzaminojnë shkrimet e tij thelbësore pohojnë se Islami është në papajtueshmëri me demokracinë”[4].

Për kthimin në rrënjët dhe trashëgiminë e tyre islamike të origjinës, tani ka një numër në rritje të zërave në mesin e myslimanëve, të cilët janë të bindur se Islami dhe demokracia nuk janë vetëm të pajtueshëm, por madje, asociacioni i tyre është i paevitueshëm, pasi sistemi politik islam është i bazuar në shura (konsultimi reciprok). Khaled Abou el-Fadl, Ziauddin Sardar, Rachid Ghannoushi, Hasan Turabi, Khurshid Ahmad, Fathi Osman dhe më i njohuri, Shaikh Yusuf al-Kardavi, janë vetëm disa nga emrat e dijetarëve dhe intelektualëve bashkëkohorë islam, të cilët po punojnë shumë për të lëvizur botën islame dhe Perëndimin drejt kuptimit më të mirë reciprok në lidhje me lidhjen midis Islamit dhe demokracisë.

Demokracia mund të definohet si “qeverisje e njerëzve, veçanërisht, udhëheqja e shumicës; një qeveri në të cilën fuqia supreme i është dhënë popullit dhe ushtrohet nga ta drejtpërdrejt apo në mënyrë indirekte përmes një sistemi përfaqësimi që zakonisht përfshin zgjedhjet e lira që mbahen në mënyrë periodike; njerëz të zakonshëm veçanërisht në krijimin e burimit të autoritetit politik; mungesa e dallimeve apo dallimeve klasore arbitrare apo privilegjeve”[5].

Realiteti është se Islami nuk është vetëm në përputhje me aspektet e definuara më lartë apo përshkrimin e demokracisë, por gjithashtu se këto aspekte janë esenciale për Islamin. Nëse ne mund të kalojmë përtej etiketimeve dhe semantikës, do të shohin se qeverisja islamike, kur të pastrohet nga të gjithë aspektet e huaja, ka të paktën tre karakteristi-

[4] The Future of Political Islam in Foreign Affairs, Mar-April, 2002; pp. 48-60.
[5] Definicioni i Merriam-Webster Dictionary.

ka thelbësore, të bazuara në vizionin kuranor dhe udhëzimin në njërën në dhe eksperiencën e Profetit dhe kalifëve të drejtë në anën tjetër.

a. KUSHTETUTA: Qeverisja islamike është në thelb qeverisje “kushtetuese”, ku kushtetuta paraqet marrëveshjen e të qeverisurit që të qeveriset nga një strukturë e definuar dhe e përcaktuar e të drejtave dhe detyrave. Për myslimanët, burim i kushtetutës është Kurani dhe Syneti, dhe çdo gjë që konsiderohet relevante, efektive, por jo në kundërshtim me Islamin. Asnjë autoritet, me përjashtim të qeverisurit, nuk ka të drejtë të abrogojë apo të ndryshojë një kushtetutë të tillë. Kështu, qeverisja islamike nuk mund të jetë sundim autokratik, i trashëguar apo ushtarak. Një sistem i tillë i qeverisjes është egalitar në natyrë, dhe egalitarizmi është një nga veçoritë e Islamit. Gjithashtu, ekziston pajtimi i gjerë se fillimi i shtetit islamik në Medine ishte i bazuar mbi bazën kushtetuese dhe strukturës pluraliste që përfshinte edhe jomyslimanët.

b. PJESËMARRJA: Një sistem politik islamik është pjesëmarrës. Që nga vendosja e strukturës institucionale të qeverisjes për ta operuar atë, sistemi është pjesëmarrës. Kjo do të thotë se lidershipi dhe politikat do të bëhen mbi bazën e pjesëmarrjes së plotë, pa dallim gjini të qeverisurit përmes një procesi popullor zgjedhor. Myslimanët mund të përdorin kreativitetin e tyre, duke përdorur udhëzimet islame dhe eksperiencën njerëzore, për të institucionalizuar dhe për të përsosur vazhdimisht, procesin e tyre. Ky aspekt pjesëmarrës është procesin islamik i shuras (konsultimit të përbashkët).

c. LLOGARIDHËNIA: Ky është një konkluzion thelbësor për një sistem kushtetues/pjesëmarrës. Lidershipi dhe bartësit e autoritetit janë të përgjegjshëm te njerëzit brenda një strukture islame, e cila këtu ka kuptim që të gjithë myslimanë do të japin llogari para All-llahut. Por, kjo është më shumë në kuptimin teologjik. Llogaridhënia praktike është e lidhur me njerëzit. Kështu, kalifët e drejtë ishin përfaqësues të Profetit, si dhe përfaqësues të myslimanëve.

Kjo pikë ka nevojë për ekzaminim të mëtejshëm, pasi keqkuptimi kryesor dhe kokëfortë i myslimanëve në lidhje me demokracinë është i bazuar në nocionin se në Islam sovraniteti i takonit Zotit, ndërsa në

demokraci i takon njerëzve. Ky është nocion apo interpretim naiv dhe i gabuar. Zoti është i vërtetë dhe Sovrani i fundit, por ai i ka dhuruar një nivel të lirisë dhe përgjegjësisë për qeniet njerëzore në botë. Zoti ka vendosur të mos funksionojë si Sovran në këtë botë. Ai ka bekuar njerëzimin me shpallje dhe udhëzimin e tij esencial. Myslimanët duhet të formojnë dhe të udhëheqin jetët e tyre, individualisht dhe kolektivisht, sipas atij udhëzimi. Por, edhe pse esencialisht ky udhëzim është bazuar në shpalljen hyjnore, interpretimi dhe implementimi i tij është njerëzor.

Nëse njerëzit do të zgjedhin rrugës për në parajsë apo në ferr është vendim njerëzor. Nëse ata do të zgjedhin Islamin apo një rrugë tjetër, është vendim njerëzor. Nëse njerëzit do të zgjedhin të organizojnë jetët e tyre bazuar në Islam apo jo, është vendim njerëzor. Nëse myslimanët do të zgjedhin një formë të qeverisje islame apo jo, është vendim njerëzor. Mund të argumentohet se për zgjedhjet e gabuara në këtë botë, myslimanët mund të ballafaqohen me pasoja negative në jetën e përjetshme. Por, ende ajo është çështje e zgjedhjes; nuk ka hapësirë për dhunë apo imponim.

Çka ndodh kur shoqëria dhe lidershipi përballen me një konflikt? Për shembull, nëse shumica e shoqërisë nuk dëshiron të përkrahë Islamin, lidershipi nuk mund të detyrojë shoqërinë në atë që nuk dëshiron. Nuk ka dhunë apo detyrim në Islam. Detyrimi kurrë nuk jep rezultate të qëndrueshme, dhe themelet e Islamit nuk mund të bazohen në detyrim. Zoti është sovrani nga pikëpamja e realitetit islamik, por jo nga pikëpamja praktike. Ku vendimet tona duhet të merren bazuar mbi ixhtihad (dhe ne mund të jemi gabim), kur kushtetuta dhe politikat tona mund të formulohen përmes konsultimit njerëzor (dhe ne mund të gabojmë), kur sistemi jonë juridik mund të drejtohet nga udhëzimet e shpallura, bazuar në evidencat që paraqitëm, mund të ketë shans për një të pafajshëm të dënohet dhe për një fajtor të lirohet, Zoti nuk vepron si sovran në këtë botë. Të mendojmë se nuk shfaq respekt të plotë për lirinë dhe përgjegjësinë që Zoti na ka besuar ne.

Në fakt, mendimi sikur ky lë vend për abuzim të madh, ashtu si dikush apo disa institucione deklarojnë se Zoti është sovran, dhe kështu

imponojnë sundimin e tyre apo tekat në emër të sovranit. Historia është plotë me abuzime të tilla, kur Sheriati është detyruar apo lejuar për njerëz, por disa njerëz të fuqishëm apo të privilegjuar mbesin mbi Sheriatin. Madje edhe nëse një person mbetet mbi Sheriatin e tillë, i tilli nuk është sundimi i vërtetë i ligjit apo Sheriati.

Kështu, bazuar mbi karakteristikat bazë të shpërmendura, është e rëndësishme të njohim se Islami nuk është në pajtim me monarkinë, sundimin ushtarak, diktaturën, apo me çfarëdo lloj sistemi tjetër autoritar politik. Islami parashikon sistem kushtetues, pjesëmarrës dhe llogaridhënës të qeverisjes. Ky është koncepti islamik i kalifatit. Megjithatë, ne duhet të jemi më pak të shqetësuar për terminologjinë, etiketimet apo semantika sesa substanca.

Në karakterin e tij fundamental bazuar mbi këto karakteristika themelbësore, nuk ka konflikt midis demokracisë dhe sistemit politik islam, përveçse në sistemin politik islamik njerëzit nuk mund të quajnë veten islamikë, derisa janë në konflikt me Islamin. Kjo është arsyeja se pse myslimanët nuk duhet të shmangin demokracinë në kuptimin e përgjithshëm kur është në konflikt me Islamin, por duhet ta mirëpresin atë. Dr. Fathi Osman, një nga intelektualët prijës mysliman të kohës sonë, shprehet se “demokracia është aplikimi më i mirë i Shuras”.

Çështja e Islamit dhe demokracisë është e rëndësishme jo vetëm për myslimanët, por gjithashtu edhe për Perëndimin. Siç pohon Esposito, demokracia në Perëndim nuk është ndoshta një model i përsosmërisë në fund të historisë; por një ri-konceptualizim i demokracisë që shihet si një imperativ i vazhdueshëm. “Pasi nuk jemi në fund të historisë dhe SHBA akoma ka zgjidhur akoma të gjitha problemet e mbijetesës në një botë heterogjene, është e rëndësishme për ne që vazhdimisht t’i adaptohemi kushteve që ndryshojnë, ashtu si myslimanët”. Opinionet shumë mirë të artikuluara të Espositos janë bazuar mbi një qasje të përbashkët, e jo në të paedukuar, “ne vs. Ata”, apo “mirë vs. Keq”. Përkundrazi, Esposito pretendon se të gjithë kemi diçka për të përfituar nga njëri tjetrin nga pikëpamja e eksperiencës sonë njerëzore.

Sfidat në të ardhmen

Myslimanët, të cilët mendojnë se Islami dhe demokracia janë të papajtueshme, duhet të largohen nga pozicioni i tyre i njëanshëm i bazuar mbi keqpërceptim. Përveç kësaj, ata që mendojnë se ato janë të pajtueshme duhet të hedhin qasjen e tyre shfajësuese. Nëse myslimanët gjejnë një konvergjencë të përshtatshme midis Islamit dhe demokracisë, kjo nuk është se disa apo shumë dijetarë - myslimanë apo jomyslimanë - mendojnë kështu dhe se ata do të donin që të ndjekim rrugën e demokracisë. Përkundrazi, qeverisja islamike - një formë kushtetuese, pjesëmarrëse dhe llogaridhënëse - është esenciale bazuar mbi pëlqimin e njerëzve apo të atyre që janë të qeverisur, dhe në këtë mënyrë demokratike. Përfitimet nga përvoja e mbledhur njerëzore është e rëndësishme edhe për ne myslimanët. Megjithatë, interesimi ynë për qeverisjen islamike bazuar në pëlqimin e njerëzve, nuk është dhe nuk duhet të jetë për shkak se Perëndimit dëshiron t'i pasojmë ata apo për shkak se ne duhet të modernizojmë veten tonë; përkundrazi, për shkak se ne duhet të mbajmë gjallë dhe mbështesim qeverisjen e bazuar në pëlqim, bazuar mbi parimet dhe vlera themelore të Islamit.

Myslimanët duhet të njohin gjithashtu faktin historik se për gati 14 shekuj sistemi i qeverisjes, edhe pse progresin dhe dinamik krahasuar me shoqëritë e civilizimeve e tjera bashkëkohore të kohës, ishte bazuar jo në atë që është përshkruar si kalifat. Që nga koha e Muavijes, kalifati është kthyer në monarki trashëguese. Kjo ishte një pikë e rëndësishme kthese, pasi ky zëvendësim i kalifatit me monarkinë trashëguese ishte në të vërtetë një "kundër-revolucion" kundër revolucionit të profetit Muhamed. Trashëgimia politike që pasoi dhe mbi bazë të së cilës ka evoluar shteti ynë jofunksional ka rrënjët në atë kundër-revolucion, e jo në shpalljen e Profetit dhe trashëgimin e kalifëve të drejtë. Dikush mund të mospajtohet me disa nga mendimet e Sayyid Abul Ala Maududi, por karakterizimi i kësaj pike kthese vendimtare si "kundër-revolucion" është një kontribut i rëndësishëm drejt kuptimit të institucioneve të trashëguara politike në botën islam që është në kundërshtim me vizionin dhe vlerat e Kur'anit dhe trashëgiminë e Profetit dhe kalifëve të drejtë.

Roli konstruktiv që duhet të ketë bota jo-islame

Sa herë që myslimanët gjejnë konvergjenca të tilla me demokracinë, ata nga mesi i jomyslimanëve, të cilët kujdesen për demokracinë duhet të ndërpresin karakterizimin se tani myslimanët po modernizojnë veten dhe po devijojnë nga Islami. Një karakterizim i tillë shërben vetëm për të legjitimuar dhe forcuar radikalët e tradicionalistët, dhe interpretimet e tyre radikale/tradicionale. Për më tepër, nuk ka demokraci të pjekur. Graham Fulleri thotë se "qeverisja moderne liberale ka më shumë të ngjarë që ka origjinën në trendet islamike liberale sesa nga modulet e importuara perëndimore të 'demokracisë së largët'". Më tej, ai i këshillon kolegët e tij perëndimorë: "Jomyslimanët duhet të kuptojnë se vlerat demokratike janë të fshehura në mendimin islamik nëse ndonjëri dëshiron t'i kërkojë, dhe do të ishte më natyrale e më organike për botën islame që të nxjerrë praktikat bashkëkohore liberale nga burimet e saj sesa t'i importojë me shumica nga kulturat e huaja".

Në frontin tjetër, duhet të përmbushet një sfidë e përbashkët. Myslimanët duhet të takohen rreth konsensusit se ata duhet të pajtohen vetëm për një formë kushtetuese, pjesëmarrëse dhe llogaridhënëse të qeverisjes (quani demokraci apo çkado që dëshironi). Jomyslimanët, veçanërisht Perëndimi, gjithashtu duhet të kuptojë, se vetëm Perëndimi apo Islami nuk është monolit, e as demokracia. Nëse dëshirojnë të shohin një botë të re kur të gjithë njerëzit kërkojnë vlerësojnë formën kushtetuese, pjesëmarrëse e llogaridhënëse të qeverisjes, atëherë, edhe një herë, substanca ka rëndësi, e jo emërtimi apo semantika.

Në fund, edhe pse Perëndimi rregullisht i predikon pjesën tjetër të botës për virtytin e demokracisë, Perëndimi apo fuqitë dominuese të Perëndimit, mbesin thellësisht një pengesë kundër lindjes së demokracisë në botën islame, pasi dominimi aktual global është më i pajtueshëm dhe më i sigurt me sundimtarë autokratikë apo despotikë - disa prej të cilëve janë kukulla të Perëndimit dhe disa mbahen në qoshe apo të margjinalizuar nga Perëndimi.

Ky bllok i fuqive perëndimore nuk është i gatshëm për t'i biseduar ndonjë rritje të Islamit, madje edhe nëse myslimanët besojnë dhe

mbështesin një formë kushtetuese, pjesëmarrëse dhe llogaridhënëse të qeverisjes.

Myslimanët akoma kanë një detyrë të shenjtë e historike për t'i bërë ballë sfidës së dyfishtë. Nga brenda, ata duhet të ngulmojnë për të krijuar një sistem qeverisje që është islamik (dhe në këtë mënyrë demokratik). Gjithashtu, ata duhet të sfidojnë hegjemoninë perëndimore që vetëm predikon demokracinë, por në të vërtetë punon kundër çdo transformimi të mirëfilltë demokratik në botën islame.

Nëse, në një mënyrë për zgjidhjen e problemit dhe në pajtim me udhëzimet e Islamit, myslimanët dëshirojnë të jenë efikas në trajtimin e çështjeve që thellë i prekin, ata duhet të kenë bindje të patundur se pavarësisht kushteve të tyre aktuale të mjera, roli i tyre nuk është thjeshtë për të zgjidhur problemet e tyre, por gjithashtu ata duhet të bëjnë diçka të vlefshme që do t'i ofrojnë njerëzimit dhe Perëndimit për të balancuar ekstremitetet e kohëve moderne. Në fakt, Perëndimi nuk do të ishte ky që është sot pa kontributet kritike nga civilizimi islam, e jo thjesht si një ndërtues i urës. Derisa perëndimi mund të mos jetë i gatshëm ta pranojë këtë, myslimanët nuk duhet të harrojnë këtë fakt historik kur të vlerësojnë gjendjen e tyre aktuale dhe të shfrytëzojnë potencialet e përgjegjësitë e tyre.

Derisa disa nuk mund të kapërcejnë preokupimin e tyre me paradigmën e "përplasjes së civilizimeve", veçanërisht në kontekst të Islamit dhe Perëndimit, ka studiues të përgjegjshëm perëndimorë që shikojnë për një fazë të re të marrëdhënieve midis Islamit dhe Perëndimit. "Edhe nëse opozita e shoqërive të mëdha në Lindje dhe Perëndim duhet të zëvendësohet me kooperim, ndërmjetësimi i Islamit është një kusht i domosdoshëm"[6]. Gjithashtu, myslimanët duhet të kuptojnë përgjegjësinë e tyre historike në lidhje me këtë.

Përktheu nga anglishtja:
Fuad Morina
Marrë nga: www.islamicity.com

[6] H.A.R. Gibb, Whither Islam, p. 379

Dr. Mohammad Omar Farooq

DEMOCRACY AND ISLAM

(Summary)

Islam continues to be at the center stage of the global community. Yet the Muslim world - nearly 1/5th of the world population - is currently in a dysfunctional state, caught between the modern as well as the mundane aspirations of life on one hand and a disconnect from the past glories and transcending values --beliefs that these people identify with, on the other.

Muslim world would like to progress past its problems without delinking from Islam. The western countries, currently dominating the world, supposedly prefer that the Muslim world move forward, too, but also delink itself from Islam except at the personal or spiritual level, and most definitely, not upset the current global status quo.

د. محمد عمر فاروق

الديموقراطية والاسلام

(خلاصة البحث)

الاسلام يظل ان يكون في ركيزة اساسية فى نظر العولمة . العالم الاسلامي الذي يمثل تقريبا 5/1 من الناس في العالم يعتبر شبه مشلول تقريبا مشغولا بين اماله الحديثة من الناحية وفخره واعتزازه بالماضى السحيق من الناحية الاخرى.

العالم الاسلامي يود ان يتفادى مشاكله دون ارتباط بالاسلام و الدول الغربية التى تسيطر حاليا على العالم تود ان العالم الاسلامي يتحرك الى الامام ولكن دون ارتباط بالاسلام الا على المستوى الشخصي او الروحي لكي لا يؤثر على مراكز القوى في العالم.

HULUMTIME

Mr. Zijad Ljakiq

ZGJEDHJA E GJINISË SË FËMIJËS

Transmeton Thevban r.a. që ka qenë te Pejgamberi s.a.v.s. kur i erdhi një rabin jehud, i cili mes tjerash e pyeti për fëmijën. Dhe u përgjigj: *"Lëngu (fara) e mashkullit është e bardhë, ndërsa lëngu i femrës është i verdhë, dhe kur bashkohen dhe dominon lëngu i mashkullit mbi lëngun e femrës, bëhet mashkull, ndërsa kur dominon lëngu i femrës mbi lëngun e mashkullit, bëhet femër, me lejen e Allahut."* Tha jehudiu: *"Të vërtetën e ke thënë, vërtet ti je Pejgamber!"*, pastaj u kthye dhe u largua.

Pastaj, Pejgamberi s.a.v.s. tha: *"Më pyeti për atë që më pyeti, ndërsa unë nuk kam ditur për këtë, përderisa Allahu nuk erdhi me të (nëpërmes shpalljes)."*

Ky hadith paraqet mrekulli shkencore, sepse hulumtimet mjekësore kanë vërtetuar që lëngu i mashkullit është bazik (alkalik), ndërsa lëngu i femrës i thartë (acidik).

Andaj, nëse në mjedisin vagjinal dominon lëngu alkalik, atëherë kjo përshpejton lëvizjen e shpejtë të spermatozoideve që bartin seksin mashkullor (kromozomi y), të cilët arrijnë deri te qeliza femërore dhe e mbarësojnë para spermatozoidit që bart seksin femëror (kromozomi x), sepse ata janë shumë të ngadalshëm dhe të rëndë, dhe kështu fëmija bëhet mashkull. Por, nëse në mjedisin vagjinal dominon lëngu acidik, i cili shkatërron spermatozoidet që bartin seksin mashkullor, sepse janë të dobët dhe pak rezistues, ndërsa mbijetojnë spermatozoidet që bartin seksin femëror, sepse janë të fuqishëm dhe të qëndrueshëm, atëherë vetëm ata arrijnë deri te qeliza vezë dhe e mbarësojnë, dhe fëmija bëhet femër.

Fëmijët janë dhuratë e Allahut pa marrë parasysh a janë meshkuj apo femra, sepse i Lartësuari thotë:

"Vetëm i All-llahut është pushteti i qiejve e i tokës; Ai krijon çka të dojë; Ai i falë vetëm femra atij që do; e i falë vetëm meshkuj atij që do.

Ose u fal çift, meshkuj e femra, por atë që do e lë pa fëmijë *(steril);* ***Ai është i dijshëm, i fuqishëm."*** *(Esh-Shura, 49-50)*

Gjithashtu, fëmijët janë zbukurim i jetës së kësaj bote, gëzim i zemrës dhe kënaqësi e syve:

"Njerëzve u është zbukuruar dashuria ndaj të këndshmeve, ndaj grave, djemve e ndaj pasurisë së grumbulluar nga ari e argjendi, ndaj kuajve të stolisur, bagëtisë e bujqësisë. Këto janë kënaqësi të kësaj bote, po tek All-llahu është e ardhmja më e mirë." *(Ali Imran, 14)*

Ndërsa në një vend tjetër thuhet:

"Pasuria dhe fëmijët është stoli e jetës së kësaj bote, kurse veprat e mira *(fryti i të cilave është i përjetshëm)* ***janë shpërblimi më i mirë te Zoti yt dhe janë shpresa më e mirë."*** *(El-Kehf, 46)*

Zgjedhja e gjinisë së fëmijës nënkupton të gjitha punët ose veprimet të cilat njeriu i bën me qëllim të pasurit fëmijë mashkull apo femër. Kjo çështje nuk është bashkëkohore, sepse i ka rrënjët e saj në kohët dhe kulturat e lashta, por ajo që e bën këtë çështje aktuale në këtë kohë është përparimi i shpejtë i teknologjisë biomjekësore, e cila ka mundësuar në kohët e fundit zgjedhjen e seksit të fëmijës në bazë të diturisë, përqindja e suksesit të së cilës arrin deri në 99%.

Përpjekjet që të përcaktohet gjinia e fëmijës para lindjes, ose sipas dëshirës përcaktohet në periudhën e aktit të mbarësimit të qelizës, i kanë rrënjët nga kohët dhe kulturat e lashta. Dhe kështu varësisht nga

shkalla e civilizimit, periudhës historike dhe mjedisit jetësor, këto përpjekje kanë marrë forma të ndryshme nga ato që bazohen në besime të kota dhe mosnjohjen e themelit biologjik të embrionit, e deri te këto për të cilat as sot nuk mund mohohet themeli në faktet dhe vëzhgimet reale.

Historiati i shkurtër i zgjedhjes së gjinisë së fëmijës

Mjeku grek, Hipokrati (460-377 p.e.s.), babai i mjekësisë, thotë se fëmija mashkull fillon në anën e djathtë të mitrës, ndërsa femra në anën e majtë.

Aristoteli (384 - 322 p.e.s.), mendimtari dhe filozofi i madh grek, ka pohuar se gjinia e fëmijës varet nga epshi i pjesëmarrësit mashkull në marrëdhënien seksuale, d.m.th. sa më i flakët të jetë epshi i tij, është mundësia më e madhe e fëmijës mashkull.

Grekët kanë besuar se nga sperma e testisit të majtë bëhen fëmijët femër, ndërsa nga sperma e testisit të djathtë, fëmijët meshkuj, andaj edhe meshkujt sipas dëshirës për fëmijë e kanë lidhur një testis. Ky besim është mbajtur gjatë, kështu që fisnikët francezë nga dëshira për trashëgimtar mashkull iu kanë qasur metodës edhe më drastike, duke mënjanuar testisin e majtë.

Kalendari kinez i përcaktimit të gjinisë së fëmijës është vendosur para më shumë se 700 vjetëve dhe paraqet përpjekjet e para të lidhjes së kësaj çështjeje.

Është bazuar në bërjen e lidhjes astrologjike mes seksit të fetusit, moshës së tij dhe viteve të nënës, dhe tërë kjo me pesë faktorë: uji, toka, druri, zjarri dhe metali.

Transmetohet që Indusët para afro 500 vjetëve p.e.s. kanë vërtetuar se mund të ndikohet në zgjedhjen e gjinisë së fëmijës në disa situata duke konsumuar ushqimin e caktuar si dhe duke përdorur ilaçe të caktuar.

Arabët kanë qenë të njohur në dhënien e përparësisë së fëmijëve meshkuj mbi femrat, për çfarë ka treguar Kur'ani fisnik.

Lidhur me gjininë e fëmijës sot ekzistojnë te popujt besime të ndryshme, zakone dhe “metoda” në përcaktimin e gjinisë së fëmijës sipas formës së barkut të shtatëzënës, e deri te bindja që me ndërmarrje të veçanta mund të ndryshohet gjinia e fëmijës edhe në shtatëzëninë e vonshme!

Në Austri është regjistruar tradita që pas lindjes së fëmijës femër, placenta groposet te arra më e afërt, në mënyrë që fëmija i ardhshëm të jetë mashkull. Në Angli është besuar se fëmija mashkull më së sigurti mund të formohet në kohën kur fryen veriu.

Përparimi i madh i biologjisë molekulare dhe zhvillimi i teknologjisë biomjekësore kanë mundësuar në kohën e fundit zgjedhjen e gjinisë së fëmijës në bazë shkencore.

Ndarja e spermatozoidit “mashkullor” (y) nga “femëror” (x) në kombinim me format e ndryshme të mbarësimit artificial si dhe diagnostika prenatale e gjinisë, është njëri nga “hitet” e fundit të teknologjisë në të ashtuquajturën reprodukim human. Edhe pse metodat ende nuk janë përpunuar mjaftueshëm por edhe përdorimi nuk është absolut, mundësia e gjinisë së dëshiruar të fëmijës ka zgjuar interesim të madh, ndërsa në SHBA dhe disa vende të Evropës janë ndërtuar klinika të shumta të specializuara për këtë ndërmarrje. Zgjedhja artificiale e gjinisë së fëmijës ka ngritur shqetësim në Perëndim për shkak të dimensionit etik të saj.

Në realitet kundërshtarët e zgjedhjes së ghinisë së fëmijës si frikë kryesore theksojnë ndryshimin e balancës natyrale të gjinisë në popullatë, e sidomos nëse në të ardhmen metoda përsoset dhe thjeshtësohet dhe bëhet e lirë, dhe me qasje të një numri të madh të çiftëve.

Mirëpo, përfaqësuesit e zgjedhjes pohojnë që ky rrezik vërtet do të ekzistonte vetëm në vendet aziatike, sikurse Kina, ku pas ligjit parandalues të familjes që të mos kenë më shumë se një fëmi (1979) marrëdhënia e meshkujve ndaj femrave është rritur. Frika tjetër është që zgjedhja e fëmjëve meshkuj do të paraqiste diskriminim ndaj femrave e kjo do të ishte e papranueshme, etj.

A thua njohja dhe përcaktimi i gjinisë së fëmijës i kundërvihet akidës islame

Shtrohet pyetja: A thua ndonjë tekst i Sheriatit udhëzon që nuk mund të vijnë deri te njohja e gjinisë të feutsit? A mund t'i marrë dikush si argument fjalët e të Lartësuarit:

"S'ka dyshim se vetëm All-llahu e di kur do të ndodhë kijameti, Ai e di kur e lëshon shiun. Ai e di se ç'ka në mitra** (të nënave), **nuk e di kush pos Tij se çka do të ndodhë** (çka do të punojë) **nesër, dhe askush nuk e di, pos Tij, se në ç'vend** (ose kohë) **do të vdesë. All-llahu është më i dijshmi, më i njohuri." *(Llukman, 34)*

- që njeriu nuk mund të njohë seksin e fëmijës derisa ai është në mitrën e nënës, e si të zgjedhë gjininë?

Njohja e gjinisë së fëmijës përderisa është në mitrën e nënës është gjë e gajbit (e panjohur dhe e padukshme), të cilën vetëm Allahu e di, për çfarë gjithashtu tregon edhe hadithi, të cilin e shënon Buhariu (7379): "Pesë janë çelësa të gajbit, nuk i njeh askush pos Allahut, askush nuk e di çfarë do të ndodhë nesër pos Allahut, askush nuk e di çfarë ka në mitra përveç Allahut, askush nuk e di kur do të bjerë shi pos Allahut, nuk e di njeriu në cilën tokë do të vdesë dhe askush nuk e di kur do të vijë fundi i botës."

Mirëpo, në realitet është vërtetuar me përvojë dhe dituri që njeriu mund të dijë gjininë e fëmijës derisa është në stomak, si dhe mund të ndikojë në përcaktimin e seksit të fëmijës. A thua është e mundur që Kur'ani dhe Sunneti të mohojnë diç që ndodh në realitet? Si është përgjigjja e dijetarëve të islamit në këtë kolizion të teksteve të Sheriatit dhe realitetit?

Shumë dijetarë të sodit kanë dhënë përgjigje në këtë kontradiktë provizore, në mes tjerëve shejh Ibn Uthejmin, rahimehullah, (Mexhmu'n fetva ve resail 1/35). I pyetur për lidhjen në mes diturisë së mjekut se çfarë gjinie është fetusi (me ultrazë) dhe fjalëve të Lartësuarit: ***"Ai e di se ç'ka në mitra** (të nënave)**"***, dhe asaj që ka ardhur në tefsirin e Ibn Xheririt dhe Muxhahidit që njeriu e ka pyetur Pejgamberin

s.a.v.s. për atë çfarë do të lindë gruaja e tij, dhe i Lartësuari e shpalli këtë verset, si dhe ajo që transmetohet nga Katade që kuptimi i versetit është që vetëm Allahu e di çfarë seksi është fëmija. Dhe përgjigjja qëndronte në sa vijon: "Mundësia e mjekut që me ndihmën e instrumenteve tejet precize (ultrazë) përcakton seksin e fëmijës në stomak nuk është në kundërthënie më versetin e përmendur. Sepse në verset në pesë gjërat e përmendura flet për gajbin (të panjohurën, të padukshmen), të cilin e di vetëm Allahu. Ndërsa gjërat e gajbit që janë të lidhura me fëmijën në stomakun e nënës kanë të bëjnë me sa vijon: Kohën që do të kalojë në stomakun e nënës së tij, çfarë do të jeta jeta e tij, vepra, sa është furnizimi, a do të jetë i lumtur ose i palumtur, dhe a do të jetë mashkull apo femër, para se të formohet në trup. Dhe pasi që të formohet me trup, me këtë merr edhe karakteristikat e dukshme seksuale, diturinë për seksin e tij mashkull apo femër, nuk hyn në diturinë e gajbit (të panjohurës dhe të paditurës), sepse me formimin e tij bëhet pjesë e botës së dukshme paraqitëse. Përveç që atëherë fëmija në barkun e nënës është i mbështjellur me tre mbështjellës të errët, të cilët sikur të mënjanoheshin do të mund të tregohej gjinia e fëmijës. Ndërsa rrezet e ultrazërit janë mjaft të fuqishme që mund të depërtojnë këto errësira dhe të mundësojnë që të tregohet gjinia e fëmijës. Në vetë versetin nuk është përmendur që dituria për atë që është në mitrën e nënës ka të bëjë me seksin e fëmijës, gjithashtu kjo nuk është e transmetuar as në Sunnet. Ndërsa hadithin që e transmeton Muxhahidi është mukati'un (i ndërprerë) - i dobët, sepse Muxhahidi është tabi'in, d.m.th. nuk e ka takuar Pejgamberin s.a.v.s., ndërsa e transmeton nga ai pa përmendjen e sahabiut në sened.

Ndërsa shpjegimi i Katades ka të bëjë në atë që Allahu e di gjininë e fëmijës para se të formohet me trup, ndërsa pas formimit me trup, po për këtë kanë dituri edhe krijesat tjera (melekët ose mjeku nëpërmes ultrazërit). Për këtë Ibn Kethiri thotë në tefsirin e tij duke shpjeguar këtë verset në kaptinën Llukman: "Gjithashtu, askush nuk di përveç Allahut të madhërishëm çfarë ka në mitra nga ajo që i Lartësuari dëshiron të krijojë, mirëpo kur urdhëron (melekët) të jetë mashkull

ose femër, i lumtur ose i palumtur, atëherë këtë e dinë edhe melekët që janë të obliguar dhe kushdo nga krijesat e Tij.”

Mrekullia shkencore - hadithi që flet për krijimin e gjinisë mashkullore ose femërore

A thua ndonjë tekst i Sheriatit flet për mënyrën e krijimit të gjinisë mashkullore apo femërore? Po, hadithi të cilin Muslimi e shënon në Sahihun e tij (742), i cili njëherësh është argument se krijimi i gjinisë së fëmijës i ka shkaset e tij, të cilat njerëzit mund t’i njohin dhe shfrytëzojnë. Në realitet, transmeton Sevbani r.a. që ka qenë te Pejgamberi s.a.v.s. kur i erdhi një rabin jehud, i cili në mes tjerash e pyeti për fëmijën. Dhe u përgjigj: “Lëngu (fara) e mashkullit është e bardhë, ndërsa lëngu i femrës është i verdhë, dhe kur bashkohen dhe dominon lëngu i mashkullit mbi lëngun e femrës, bëhet mashkull, ndërsa kur dominon lëngu i femrës mbi lëngun e mashkullit, bëhet femër, me lejen e Allahut.” Tha jehudiu: “Të vërtetën e ke thënë, vërtet ti je Pejgamber!”, pastaj u kthye dhe u largua.

Pastaj, Pejgamberi s.a.v.s. tha: “Më pyeti për atë që më pyeti, ndërsa unë nuk kam ditur për këtë, përderisa Allahu nuk erdhi me të (nëpërmes shpalljes).”

Komentuesit e hadithit, siç përmend Ibn Haxheri në Fet’hul-bari (11/270), kanë dy mendime për fjalën “fe ‘ala” (lëngu i mashkullit mbi lëngun e femrës): Një që d.m.th. mbizotëron, ndërsa e dyta - arrin para. Ky kuptim i dytë mohon vetë pjesën e parë të hadithit “Dhe kur takohen (lëngu i mashkullit dhe femrës)”, sepse nëse tanimë janë bashkuar lëngjet, atëherë si pas kësaj njëri do të arrijë para tjetrit. Që d.m.th. që kuptimi “mbizotëron, dominon” është i drejtë. Andaj ky hadith paraqet mrekulli shkencore, sepse e kanë vërtetuar hulumtimet mjekësore, për të cilën do të flasim detajisht në kapitullin e metodave të përcaktimit të gjinisë së fëmijës, që lëngu i mashkullit është bazik (alkalik), ndërsa lëngu i femrës i thartë (acidik).

Andaj, nëse në mjedisin vagjinal dominon lëngu alkalik, atëherë kjo përshpejton lëvizjen e shpejtë të spermatozoideve që bartin seksin

mashkullor (kromozomi y), të cilët arrijnë deri te qeliza femërore dhe e mbarësojnë para spermatozoidit që bart seksin femëror (kromozomi x), sepse ata janë shumë të ngadalshëm dhe të rëndë, dhe kështu fëmija bëhet mashkull. Por, nëse në mjedisin vagjinal dominon lëngu acidik, i cili shkatërron spermatozoidet që bartin seksin mashkullor, sepse janë të dobët dhe pak rezistues, ndërsa mbijetojnë spermatozoidet që bartin seksin femëror, sepse janë të fuqishëm dhe të qëndrueshëm, atëherë vetëm ata arrijnë deri te qeliza vezë dhe e mbarësojnë, dhe fëmija bëhet femër.

Këtë shpjegim shkencor lidhur me këtë hadith e vërtetoi shkencëtari egjiptian, profesor Sa’d Hafidh, i cili jeton në Amerikë, themelues i shkencës mbi sterilitetin e mashkullit (El-I’xhazul ilmi, Zindani). Ky është edhe një vërtetim që (Pejgamberi s.a.v.s.):

“Dhe ai nuk flet nga mendja e tij.

Ai *(Kur'ani)* ***nuk është tjetër pos shpallje që i shpallet.”*** *(En-Nexhm, 3-4)*

Mu këtë edhe vetë Pejgamberi s.a.v.s. e vërteton duke thënë në fund të hadithit: “Ndërsa unë nuk kam ditur për këtë, përderisa Allahu nuk erdhi me të (nëpërmes shpalljes).”

Statusi i sheriatit mbi përcaktimin e gjinisë së fëmijës

Qëndrimet e dijetarëve islamë bashkëkohorë rreth kësaj çështjeje mund të përmblidhen globalisht në dy mendime. Ekziston edhe mendimi i tretë, përfaqësuesit e të cilëve janë pa qëndrime (El-Mesailu et-tibbijje el-mustexhidde 1/232).

Mendimi i parë: Themel në zgjidhjen e gjinisë së fëmijës është lejimi dhe në këtë nuk ka zgjidhje nga ana e Sheriatit. Nga përfaqësuesit më të spikatur të këtij qëndrimi janë dijetarët: Abdullah el-Bessam, Mustafa Zerka, Salih ibn Humejd, Vehbe ez-Zuhajli, etj.

Gjithashtu, ky është mendim i Këshillit për fetva në Jordan dhe Komisionit për fetva nga Kuvajti (Ihtijaru xhinsil-xhenin, dr. Abdurrashid Kasim, faqe 68-72).

Mendimi i dytë: Puna në zgjedhjen e gjinisë së fëmijës nuk është e lejuar. Ky është qëndrim i dr. Muhammed en-Netshe, dr. Nasir ebul-Besal dhe shejh Fejsal Mevlevi.

Gjithashtu, ky mendim është ai që mund të kuptohet nga fetvaja e komisionit të Përhershëm në Saudi në të cilën qëndron: “Çështja e embrionit (fetusit) nga ana e krijimit të tij, të seksit të tyre mashkullor ose femëror është gajb (e panjohur) për të cilën nuk ka dituri askush pos Allahut të madhërishëm.” (Ihtijaru xhinsil-xhenin, dr. Abdurra-shid Kasim, faqe 72-73)

Argumentet e mendimit të parë

(Ru’jetun sher’ijjetun fi tahdidi xhinsil-mevlud, Halid el-Muslih, faqe 7-19)

Argumenti i parë: Themel në gjëra është lejimi përderisa nuk ka argument për ndalim, ky është rregull i Sheriatit, të cilin e përfaqëson xhumhur dijetarët (Sherhul-kevkebil-munir 1/325) dhe thotë Ibn Re-xhebi që disa dijetarë thonë se në këtë është ixhma i dijetarëve (Xha-miul-ulumi vel-hikem 2/166), ndërsa ata që përfaqësojnë ndalimin nuk kanë argument në të cilin mund të mbështeten.

Argumenti i dytë: Disa pejgamberë kanë kërkuar nga Allahu në lutjet e tyre që t’u japë fëmijë mashkull.

Ibrahimi a.s. bëri lutje me fjalët:

“Zoti im, më dhuro mua *(një fëmijë)* ***prej të mirëve!”*** *(Es-Saffatë, 100)*

Gjithashtu, i Lartësuari përmend lutjen e pejgamberit Zekerija a.s.:

“Zoti im, më fal edhe mua nga ana Juaj një pasardhës (fëmijë) të mirë.” *(Ali Imran, 38)*

Sikur të ishte e ndaluar kërkimi i fëmijës mashkull, i Lartësuari do t’u ndalonte të luteshin për atë që është haram.

Argumenti i tretë: Hadithi i saktë nga Sevbani r.a. të cilin e kemi cituar. Në këtë hadith, Pejgamberi s.a.v.s. e ka shpjeguar që krijimi i fëmijës mashkull ose femër ka rrjedhën e tij natyrale. Gjithashtu, ha-dithi me asgjë nuk tregon që krijimi i gjinisë së fëmijës është një gjë

gajb (e panjohur) të cilin e di vetëm Allahu, por përkundrazi, sikurse edhe gjërat tjera natyrale që kanë shkaset e krijimit, të cilat kur i bëj-më fitojmë gjithmonë të njëjtin rezultat. Në argumentimin e këtij ha-dithi ekzistojnë dy vërejtje për të cilat Ibnul-Kajjimi gjatë e gjerë ka shkruar disa libra: Et-Turukul-hukmije (185), Tuhfetul-atfal (166), Miftahu darisse’ade (1/259), Medaruxhs-sali-kin (1/243).

Argumenti i katërt: Analogjia (kijas) e zgjedhjes së gjinisë së fëmijës me lejen e shërimit të sterilitetit. Në realitet, nuk ka ndarje mes dijetarëve që është i lejuar shërimi i sterilitetit. Nuk kanë parë në këtë dijetarët kundërthënien me versetin kuranor:

“... atë që do e lë pa fëmijë *(steril)****.”*** *(Esh-Shura, 50)*

Atëherë marrja për kampione për zgjedhjen e gjinisë së fëmijës është më parë e lejuar, sepse kjo është aktivitet më i lehtë, më i vogël se përpjekja për t’u lindur fëmijë atyre që janë sterilë.

Argumenti i mendimit tjetër

Përfaqësuesit e këtij qëndrimi mbështesin qëndrimin e tyre me ka-tër argumente, prej të cilëve argumenti më i fuqishëm është me sa vi-jon. Puna në përcaktimin e gjinisë së fëmijës është përzierje në veprat që janë kryesisht të cilësuara të Allahut, d.m.th. në krijimin e Tij, në dëshirën e Tij, si dhe përpjekje që të njihet gajbi (e panjohura) në atë që është në mitër për të cilën di vetëm Allahu. I Lartësuari thotë:

“Ai është që ju krijon *(formon)* ***juve në mitra ashtu si të dojë.”*** *(Ali Imran, 6)*

Thotë grupi i mufessirëve, sikurse Ibn Mes’udi dhe Katade, se kë-tu mendohet në formësimin e gjinisë mashkullore ose femërore (Xha-miul-bejan nga Taberiu, 3/169). Gjithashtu, në këtë kontekst janë fjalët e të Lartësuarit:

“All-llahu e di se ç'bart çdo grua, dhe *(e di)* ***çka pakësojnë e çka shtojnë mitrat.”*** *(Er - Rra’d, 8)*

Ndërsa në versionin mbi pesë çelësat e fshehtësisë (të panjohurës), i Lartësuari thotë:

“Ai e di se ç’ka në mitra *(të nënave)****...”****(Lukman, 34)*

Thotë grupi i mufessirëve duke shpjeguar këtë version që nuk di askush çfarë ka në mitra, mashkull, femër me lëkurë të zezë ose të kuqe (Xhamiul-bejan nga Taberiu, 21/88). Thotë mufessiri Xhessas në tefsirin e tij “Ahkamul-Kuran (5/60)”:

“Në këtë vend (version) Allahu Vetes ia ndau diturinë e asaj që është në mitra për të na treguar që askush pos Tij nuk e di këtë dhe se kjo është dituri e gajbit të cilën nuk e di kush pos Allahut.” Këtë e mbështet hadithi i Ibn Mes’udit r.a. kur meleku gjatë fryrjes së shpirtit thotë: “O Zot, mashkull apo femër?” Dhe Zoti yt përcakton çfarë dëshiron, dhe meleku shënon. (Muslimi, 2645).

Shpjegim:

E para - marrja e shkaseve të cilat Allahu i madhërishëm i ka bërë mënyrë e ardhjes deri te pasojat, pa marrë parasysh qoftë kjo në përcaktimin e gjinisë ose në diç tjetër, nuk përmban në vete përzierje në krijim dhe realizimin e dëshirës së Allahut që i atribuohet vetëm Allahut. Argument për këtë është që çdo gjë që bën robi, kjo nuk del nga përcaktimi i Allahut, dëshira dhe krijimi. I Lartësuari thotë:

“Po ju nuk mund të doni gjë, pos nëse do All-llahu...” *(El-Insan, 30)*

Dhe thotë:

“All-llahu është krijues i çdo sendi...” *(Ez-Zumer, 62)*

E dyta - puna në përcaktimin e gjinisë së fëmijës nuk mohon atributin e Allahut në njohjen e asaj që është në mitra, kjo është e qartë me sa vijon: Puna në përcaktimin e seksit nuk është asgjë, por marrje si shkas, i cili udhëheq deri te rezultati i caktuar. Ky rezultat ndonjëherë do të realizohet e ndonjëherë nuk do të jetë në asgjë tjetër. Nga ana tjetër, Allahu i madhërishëm disa prej krijesave të Tij i mundëson që të njohin seksin e fëmijës, disave me shpallje e disa këtë e dinë nga përvoja e që gjithë kjo paraqet një pikë ujë në detin e diturisë së Allahut. Dhe kështu e lajmëron melekun e obliguar për mitër, për të gjitha pesë gjërat e përmendura, në hadithin e Ibn Mes’udit r.a. në mes tjerash edhe për gjininë e fëmijës.

Gjithashtu është vërtetuar se përcaktimi i gjinisë së fëmijës mund të njihet edhe me mendjemprehtësi (firas), ëndërr dhe ngjashëm.

Për këtë dëshmon edhe dituria e Ebu Bekrit r.a. për atë që ishte në stomakun e gruas së tij para se të lindë, kur në prag të vdekjes i tha vajzës Aishe r.a. që ta ndajë një pjesë të caktuar pas vdekjes së tij për dy vëllezërit dhe dy motrat, ndërsa ajo i tha se ka vetëm një motër, Esman, e kush është e dyta, dhe iu përgjigj se ajo që është në stomakun e nënës është femër. (Maliku në Mevetta 1474)

Thotë dijetari maliki - Karafiu që kjo dituri e Ebu Bekrit r.a. nuk i kundërvihet atributeve të Allahut në njohjen e asaj që është në mitra, sepse dituria e Allahut nuk është e bazuar në shkakun nëpërmes së cilit fitohet njohuri, ndërsa Ebu Bekri r.a. këtë e ka njohur nëpërmes ëndrrës sikur që transmetohet. (Ez-Zehire, 6/229)

Gjithashtu, dijetari hanefit - Serahsi thotë se të folurit e Ebu Bekrit r.a. nuk është tregim për gajbin në bazë të mendjemprehtësisë së tij (firas). (El-Mebsut, 12/50)

Raxhih (zgjedhja) mendimi në bazë të argumenteve është që themel në zgjedhjen e gjinisë së fëmijës, i lejuar, ndërsa në anën tjetër nuk ka argumente që tregojnë në ndalesë, ndërsa Allahu e di më së miri.

Kushtet dhe rregullat e përcaktimit të gjinisë së fëmijës

Analiza e shpejtë e raporteve dhe lajmeve për gjendjen mes njerëzve me atë që u ka sjellë përparimi i biomjekësisë në operimin e zgjedhjes së gjinisë së fëmijës tregon që ekzistojnë probleme të caktuara të cilat është e nevojshme me Sheriat, ligj dhe shoqëri duhet shëruar, me ç’rast do të ndalet fundi i keqpërdorimit të këtij përparimi shkencor, në mënyrë që të vihet në shërbim të njerëzimit.

Në këtë kontekst ata që merren dhe interesohen me këtë çështje që u takojnë religjioneve dhe shteteve të ndryshme, ftojnë që të vendosen kushtet dhe rregullat e lejimit të zgjedhjes së gjinisë, me ç’rast do të mënjanohen dhe zvogëlohen dëmet e këtij fenomeni. Kushtet e lejimit të zgjedhjes së gjinisë së fëmijës nga aspekti i Sheriatit mund të rezymohen sa vijon (Dirasat fikhijje fi kadaja tibbijje muasire, 2/880):

1. Që zgjedhja e seksit të mos jetë ligj i obliguar shtetëror ose politikë e përgjithshme, por dëshirë personale e bashkëshortëve.
2. Që përcaktimi i gjinisë së fëmijës me rrugën mjekësore ta bëjnë vetëm ata që kanë nevojë për të, sikurse bashkëshortët që disa herë më radhë u lind e njëjta gjini ose për shkak të transmetimit të sëmundjeve trashëguese që janë të lidhura me kromozomin x. Kjo, tani më e aplikojnë disa shtete sikurse SHBA dhe Britania, të cilat kanë vërë kufizime të mëdha në qendrat e specializuara mjekësore për zgjedhjen e gjinisë.
3. Ndërmarrja e gjitha garancive që pengojnë përzierjen e spermatozoideve gjatë inseminimit artificial, i cili udhëheq në përzierjen e prejardhjes njerëzore. Për këtë rregull në Perëndim nuk vënë kujdes, ndërsa Islami sa i përket kësaj çështjeje është shumë rigoroz.
4. Ruajtja e vendeve të turpshme, d.m.th. zbulimi i trupit, i cili është i domosdoshëm që të zbulohet dhe kjo para personit të gjinisë së njëjtë.
5. Që zgjedhja e gjinisë së fëmijës të mos bëhet pa lejen e dy prindërve, sepse të dy kanë të drejtë te fëmija.

Karakteristika e qelizave seksuale

Për t'u kuptuar çështja e metodave të përcaktimit të gjinisë së fëmijës, doemos është që të njihen disa karakteristika themelore të qelizave seksuale. Teoritë paraprijëse mbi seleksionimin seksual bazohen në faktin që qelizat seksuale, spermatozoidi dhe qeliza vezë, kanë 23 kromozome, dhe bartin nga një kromozom seksual. Gjinia e fëmijës përcaktohet gjatë mbarësimit, d.m.th. nëse qeliza vezë e frytnon spermën me kromozom x, do të fitojmë fëmijë femër, por nëse sperma përmban kromozom y, do të kemi fëmijë mashkull. Gjinia e fëmijës, pra, në tërësi varet nga sperma, e cila e ka frytnuar qelizën vezë, e cila te gruaja del një herë në mes dy menstruacioneve.

Ekuacioni i gjinisë femërore është: veza x + sperma x = xx = fëmijë femër.

Ndërsa ekuacioni i gjinisë mashkullore: veza x + sperma y = xy = fëmijë mashkull.

Sperma përbëhet nga përzierja x dhe y kromozomeve, të cilat për shkak të karakteristikave do ta quajmë “x ekzistues” dhe “y i shpejtë”, ndërsa marrëdhënia e tyre në spermë është përafërsisht 50:50.

“X ekzistues” është bartës i seksit femëror, spermatozoidet x janë më të mëdhenj, më të ngadalshëm dhe jetojnë më gjatë. Janë shumë më rezistues në florën vagjinale dhe mund të mbijetojnë bile edhe 5-6 ditë. “Y i shpejtë” është bartës i seksit mashkullor, spermatozoidet y janë më të vegjël, por kanë bisht më të gjatë që i bën më të shpejtë dhe më të lëvizshëm, por nuk janë rezistues dhe nuk mund të jetojnë gjatë, dhe në shumicën e rasteve vdesin në afat prej dy ditësh. Në bazë të këtyre karakteristikave të dukshme të spermatozoideve x dhe y, janë zhvilluar teoritë për atë se si mund të ndikojmë në rritjen e shanseve në fitimin e fëmijës së dëshiruar femër ose mashkull. Përveç kësaj, është me rëndësi të përcaktojmë ditën e saktë të ovulacionit me njërën nga metodat standarde.

Ovulimi paraqet lirimin e një ose më shumë qelizave vezore nga vezorja, të cilat janë të përgatitura për mbarësim, dhe kjo në realitet paraqet periudhën mbarësuese të gruas.

Metodat e përcaktimit të gjinisë së fëmijës dhe statusi i sheriatit të tyre

Metodat e përcaktimit të gjinisë së fëmijës ndahen në dy grupe: metodat e përgjithshme jomjekësore dhe metodat mjekësore.

Metodat jomjekësore për zgjedhjen e gjinisë së fëmijës

Kur thuhet metodat jomjekësore nuk mendohet se të gjitha këto nuk janë mjekësore dhe të drejta, por që nuk zhvillohen në laboratorë dhe nën mbikëqyrjen e mjekut. Transmetohen shumë metoda dhe teori të ndryshme për përcaktimin e gjinisë, nga të cilat shumica praktikisht nuk janë vërtetuar ose janë zhdukur me kohë, dhe kështu nuk kanë

rëndësi që të ndalemi në këto. Në këtë kapitull do të flasim vetëm për metodat të cilat janë prezente në praktikë mes njerëzve.

(Ihtijaru xhinsil-mevlud ve hukmuhul-sheri' nga Abdurrashid ibn Kasim)

Metoda e parë: Përdorimi i lëngjeve kimike përkatëse. Esenca e kësaj metode bazohet në atë që është e njohur që mjedisi acidik më tepër u përgjigjet më shumë kromozomeve x, d.m.th. atyre që bartin seksin femëror, ndërsa mjedisi alkalik u përgjigjet kromozomeve y, d.m.th. atyre që bartin seksin mashkullor. Për këtë, te gruaja që të përdorë dushin vagjinal me thartirë ose bazë në mënyrë që ta përgatitë mitrën për mjedisin përkatës kimik për seksin e dëshiruar. Në realitet, tajitja vagjinale është karakteristike sipas lëngut acidik, i cili mbron dhe pastron këtë organ nga bakteret. Kjo karakteristikë acidike e vagjinës nëse është në përqindje të madhe i shkatërron spermatozoidet brenda vagjinës e sidomos me kromozomet y (që bartin seksin mashkullor), sepse këta janë dobët rezistues dhe të vegjël në krahasim me kromozomet x (që bartin seksin femëror), të cilët janë rezistues në këtë thartirë.

Dr. Bloom ka menduar se mjedisi acidik i vagjinës është faktor më rëndësi në përcaktimin e gjinisë së fëmijës. Këtë e ka vërtetuar edhe mjeku gjerman, Anterberger, i cili vërejti se femrat që janë shëruar me natrium bikarbonat (bazë) kanë lindur më shumë fëmijë meshkuj sesa femra. Në bazë të kësaj ka konkluduar se mjedisi alkalik ndihmon lindjen e polit mashkullor nga mjedisi acidik, i cili ndihmon lindjen e polit femëror. Pas kësaj, shumë mjekë kanë bërë hulumtime që kanë vërtetuar të lartpërmendurën. Andaj, gruaja e cila dëshiron fëmijë mashkull, duhet që pesëmbëdhjetë minuta para marrëdhënies intime të bëjë shpëlarjen e vagjinës, kështu që duhet të marrë një lugë të madhe të natrium bikarbonatit (sodë bikarboni), duke e tretur në një litër ujë të vluar, e pastaj me këtë përzierje të bëjë shpëlarjen e thellë të vagjinës. Këtë duhet ta bëjë në ditën e ovulimit. E kundërta e kësaj, gruaja e cila dëshiron të lindë fëmijë femër, duhet të marrë një lugë të uthullës së bardhë dhe ta bëjë atë që u përmend më lart.

Gjithashtu, për të fituar fëmijë mashkull, marrëdhënia intime duhet të jetë e thellë në mënyrë që kromozomet y të arrijnë deri te qafa e mitrës, ku është mjedisi alkalik. Disa mjekë kanë konstatuar që prija e një filxhani kafe ose ndonjë pije tjetër freskuese që përmban kofeinë gjysmë ore para aktit seksual, përshpejton lëvizjen më të madhe të kromozomeve y, me ç'rast jepet mundësia më e madhe e lindjes së fëmijës mashkull.

Ndërsa, sa i përket fëmijës femër, akti seksual nuk duhet të jetë i thellë, gruaja nuk duhet të jetë aktive dhe nuk duhet të përpiqet të përjetojë orgazëm, si dhe që akti seksual duhet të bëhet së paku tre ditë para ovulimit.

Kjo metodë nuk përmban në vete diç që nga ana e Sheriatit kërkon ndalesën e saj.

Metoda e dytë: Kryerja e aktit seksual në kohë të caktuar. Nëse marrëdhënia seksuale kryhet para kohës së ovulimit (d.m.th. me zbutjen e qelizës vezë nga vezorja), kromozomet y që bartin seksin mashkullor, meqë janë të lehtë dhe të shpejtë do të vijnë deri te caku para kromozomeve x, por nuk do ta gjejnë qelizën vezë, pastaj do të vdesin, sepse janë të dobët dhe jetojnë shkurt (nuk jetojnë më shumë se dy ditë). Atëherë këtu mbetet hapësira për kromozomet x që bartin seksin femëror, ata janë të qëndrueshëm, të fortë dhe jetojnë gjatë (bile deri në gjashtë ditë), dhe kur arrijnë dhe bëhet ovulimi në ditët vijuese, atëherë me lejen e Allahut bëhet fëmijë femër.

Dr. Cutler thotë se kur kryhet mbarësimi dy deri tri ditë para ovulimit, fëmijët që lindin janë 80% femra, por nëse ndodh mbarësimi disa orë pas ovulimit, 80% të fëmijëve të lindur janë të seksit mashkullor. Andaj, femra që dëshiron fëmijë mashkull, duhet të ruhet nga marrëdhënia seksuale deri në kohën e ovulimit, e kjo është në shumicën e rasteve dita e 14 nga fillimi i ciklit menstrual, tek ato gra që kanë cikël të rregullt. Por, nëse cikli menstrual është i parregullt dhe nuk dihet saktë kur është termi i ovulimit, atëherë ajo do të vërtetojë kohën e ovulimit në njërën prej këtyre mënyrave:

- Me matjen e temperaturës trupore, sepse ajo në momentin e ovulimit rritet për 0,5 deri 1 shkallë.

- Përcjellja e ndryshimeve të sekretit nga qafa e mitrës, sepse mitra pesë ditë nga ovulimi tajit sekret të dendur, ngjyrë baltë dhe viskoz, dhe ky sekret ngadalë zvogëlohet derisa nuk zhduket tërësisht pas ndaljes se mbarësimit.
- Përdorimi i mjeteve bashkëkohore për përcaktimin e termit të ovulacionit.

Andaj, ata që dëshirojnë fëmijë mashkull, te mashkulli varet që ta lërë marrëdhënien seksuale deri te termi i ovulimit, kështu që do të bëjë që kromozomet y që bartin seksin mashkullor, të jenë të fuqishëm dhe numri i tyre do të jetë i madh, dhe që mbarësimi i qelizës vezë do të ndodhë mu atëherë kur ajo lëshohet (e ajo nuk jeton më shumë se 24 orë). Dhe meqë kromozomet y janë më të lëvizshëm dhe më të shpejtë se kromozomet x (që bartin seksin femëror), më parë do të arrijnë dhe do të mbarset fëmija mashkull me lejen e Allahut.

Ndërsa, ata që dëshirojnë fëmijë femër, ata duhet të kenë marrëdhënie seksuale për çdo ditë, sepse me këtë do t'i dobësojnë kromozomet y që bartin seksin mashkullor, ndërsa marrëdhënia e fundit duhet pasur tre ditë para ovulimit.

Kjo metodë sikurse edhe ajo më parë nuk është asgjë tjetër pos lejim për marrjen e kampionëve.

Metoda e tretë: Dieta. Janë bërë hulumtime që kanë vërtetuar se ushqimi i femrës ndikon në ndryshimin e gjendjes në mitër duke rritur disa materie dhe zvogëlon prezencën e tjerave që gjatë mbarësimit rezulton me përcaktimin e seksit të fëmijës. Në realitet, shkencëtari gjerman Herst në vitin 1935 bëri hulumtime mbi ndikimin e kaliumit në organizmat e gjallë. Ai në enën me ujë vendosi krimba, e pastaj u shtoi kalium. Gjëja që ia tërhoqi vëmendjen ishte që sa më shumë i shtonte kalium, rritej lindja e krimbave meshkuj.

Dy mjekë kanadezë vërtetuan se 50 gra që lindën fëmijë meshkuj, 40 prej tyre ishin në dietë të pasur me kripëra, si dhe ushqim që përmbante pak kalcium dhe magnezium, ndërsa në anën tjetër 50 gra që lindën fëmijë femra e që ishin në dietë të pasur me kalcium dhe magnezium, me sasi të vogla të natriumit.

Gjithashtu, hulumtimet kanë vërtetuar se femra e cila në ushqim mbështetet në ushqim bimor duke u larguar nga mishi, është rast i madh që do të lindë femër. Andaj, gruaja e cila dëshiron të lind fëmijë mashkull, ushqimin duhet ta ketë të pasur me natrium dhe kalium, sikurse lëngjet natyrale, mjaltë, mish, kafe, çaj, ushqim i njelmët dhe perime, ndërsa gruaja e cila dëshiron të lind fëmijë femër, duhet të ketë ushqim të pasur me kalcium dhe magnezium, sikurse qumësht dhe prodhime të qumështit, ujëra mineral, vezë, kakao, arra dhe badem.

Shpjegimi i kësaj teorie është sa vijon: Ushqimi dietal i lartpërmendur shkakton ndryshime fiziologjike në membranën e qelizës vezë e cila për shkak të këtij ndryshimi pranon dhe tërheq vetëm farën e njërit lloj (kromozomin x ose kromozomin y). Grupi tjetër i shkencëtarëve shpjegon se ky ushqim dietal ndikon në realitet në shkallën e aciditetit të sekretit vagjinal, i cili luan rol të madh në arritjen e spermatozoideve deri te qeliza vezë.

Gjithashtu edhe kjo metodë e zgjedhjes së seksit të fëmijës nuk përmban në vete diç që do ta bënte të ndaluar sipas Sheriatit.

Përqindja e fitimit të seksit të dëshiruar të fëmijës nga secila metodat e lartpërmendura sillet në mes 70% deri në 80%.

Metoda e katërt: Harmonizimi i marrëdhënies seksuale me lëvizjet e hënës. Nuk lejohet puna me këtë metodë, sepse nuk është e bazuar në përvojë dhe ndjeshmëri, por paraqet një gjë boshe të lidhur me astrologjinë dhe besimin që trupat qiellorë ndikojnë në ndodhi.

Metoda e pestë: Kalendari kinez. Është i bazuar në lidhjen astrologjike në mes seksit të fetusit, moshës së tij dhe moshës së nënës, dhe kjo e tëra e lidhur me pesë faktorë: ujin, tokën, drurin, zjarrin dhe metalet.

Nga ana e Sheriatit është e ndaluar për shkak të besimit se trupat qiellorë ndikojnë në ndodhitë tokësore e në mes tjerash edhe në seksin e fëmijës.

Metoda e gjashtë: Metoda e llogaritjes matematikore. Kjo metodë bazohet në mbledhjen e numrit të shkronjave të emrit të nënës, nënës së nënës saj, ditës së muajit kur ka filluar shtatzënia, me ditën e

muajit kur do të lindë. Dhe nëse mbledhja është tek, do të jetë mashkull, nëse është çift, do të jetë femër.

Kjo metodë është haram, sepse bazohet në marrjen e shkakut e që si në Sheriat ashtu edhe në realitetin fizik nuk mund të jetë shkas i ngjarjeve.

Komisioni i përhershëm për fetva në Saudi për kalendarin kinez ka thënë se është gënjeshtër dhe është obligim asgjësimi dhe mosshpërndarja në mes njerëzve. (Fetvaja nr. 21820, e datës 22.01.1422)

Ka ardhur edhe në fetvanë e Qendrës për fetva nën mbikëqyrjen e Abdullah Fekihut (Fetava esh-shebektil-islamijje 5/3302) që nuk është e lejuar mbështetja në metodat e lëvizjes së hënës dhe llogaritjes matematikore, sepse janë vepra të magjistarëve dhe astrologëve që kanë bërë që ditët, muajt, emrat e personave kanë ndikim në krijesa dhe që janë mjete nëpërmes së cilave njihet gajbi (e panjohura), e ky është një prej harameve më të mëdha, sepse paraqet shirk, të cilin Allahu e ka ndaluar.

Metodat mjekësore për zgjedhjen e gjinisë së fëmijës

Me këtë nënkuptohen metodat që kërkojnë intervenimin klinik dhe laboratorik, e këto janë:

Metoda e parë: Metoda natyrale, e cila bazohet në përcaktimin e seksit të fëmijës duke bërë abortin e fetusit nëse nuk është seksi i dëshiruar. Kjo metodë nuk është e lejuar, sepse është e bazuar në aktin e abortit, i cili sipas mendimit të drejtë të dijetarëve nuk lejohet pa shkase të arsyeshme të Sheriatit, e të mos flasim për pasojat e dëmshme për trupin e femrës dhe sterilitetin për shkak të aborteve të shpeshta.

Metoda e dytë: Përcaktimi i spermës me metodën e albuminës sipas Ericssonit, e pastaj mbarësimi artificial.

Metoda e Ericssonit bëhet me mënyrën e mbarësimit artificial pa marrë parasysh qoftë e jashtme (i ashtuquajtur fëmijë nga epruveta), ose e brendshme, përqindja e suksesit të shtatzënisë është 25%, ndërsa të fituarit e seksit të dëshiruar arrin deri në 80%.

Metoda e tretë: Metoda e Johnsonit bëhet nëpërmes mikro-inseminimit jashtë trupit të femrës, e cila është shumë më precize, dhe pas vërtetimit të seksit të fëmijës, fëmija embrion vendoset në mitër, ndërsa përqindja e suksesit me këtë metodë është 50%, kurse fitimi i seksit të dëshiruar arrin përqindjen bile deri në 99%.

Statusi i Sheriatit të këtyre dy metodave mbi rregullat e mbarësimit artificial në të cilën Kolegji i drejtësisë Islame (Kararat ve tevsijat, faqe 74-76), në mes tjerash ka sjellë qëndrim që nga gjitha llojet dhe format që ekzistojnë në praktikë, lejohen vetëm dy forma:

1. Që të merret spermatozoidi i burrit dhe qeliza vezë e bashkëshortes, pastaj të bëhet inseminimi artificial në laborator e pastaj embrioni të vendoset në mitrën e bashkëshortes (i ashtuquajtur mbarësim artificial i jashtëm).
2. Që të merret spermatozoidi i burrit dhe të vendoset në vendin përkatës të organit seksual të bashkëshortes (i ashtuquajtur mbarësim artificial i brendshëm).

Pas parashtrimit të metodave jomjekësore dhe mjekësore të përcaktimit të seksit të fëmijës, mund të konstatojmë që ai i cili ka nevojë për zgjedhjen e seksit të fëmijës, që tri metodat e para jomjekësore të ashtuquajtura metoda popullore: përdorimi i lëngjeve kimike përkatëse, kryerja e aktit seksual në kohë të caktuar dhe dieta, nga ana e Sheriatit janë të lejuara dhe më së miri të shfrytëzuara.

Ndërsa metodat mjekësore (Ericssonit dhe Johnsonit) nuk duhet shfrytëzuar, përveç në nevojë, sikurse shërimi i sëmundjeve trashëguese, duke plotësuar kushtet e lartpërmendura.

Ky është qëndrim i Kolegjit për drejtësi Islame pranë Rabitës (Konferenca e 19.11.2007 në Mekë).

Ve bil-lahi teufik.

Përktheu dhe përshtati:
Prim.dr.med.sc. Ali F. Iljazi

Mr. Zijad Ljakiq

CHILD'S GENDER SELECTION

(Summary)

While I (Thawban) was standing beside the Prophet, one of the rabbis of the Jews came [...] then said: "I have come to ask you about something no one on earth would know except a Prophet [...]. I have come to ask you about the child." The Prophet said: "The fluid of the man is white and that of the woman yellow. When they unite and the male fluid prevails upon the female fluid, their child is male (adhkaraa) by Divine permission. When the female fluid prevails upon the male fluid, their child is female (aanathaa) by Divine permission." The Jew said: "What you said is true; you are truly a Prophet!" He turned and went away.

زياد لايكيتش

اختيار الجنس للطفل

(خلاصة البحث)

يروي ثوبان رضي الله عنه عندما جاء راهب يهودي الى الرسول صلى الله عليه و السلم الذى سال عن الجنين اجاب عليه: "ان منية الذكر لونها ابيض و منية الانثى لونها اصفر و عندما تجتمعان تهيمن منية الذكر على مينة الانثى عندئذ يكون المولود ذكرا و عندما تهيمن منية الانثى تكون انثى باذن الله تعالى". قال الراهب اليهودي: "لقد قال الحق انك لرسول" ثم ابتعد.

PORTRETE TË SAHABIJATEVE

Dr. Abdurrahman Rafet el-Basha

UMMU SELEME

Ummu Seleme, a di se kush është Ummu Seleme!? Sa i përket babait të saj, ai është njëri prej zotërinjve të Mahzumijve të njohur dhe njëri prej bujarëve të rrallë arabë, saqë ai quhej “furnizues i kalorësve”, sepse udhëtarët nuk i lente të furnizoheshin vetë nëse ia mësynin shtëpive të tyre apo shkonin në shoqërinë e tij.

Burri i saj është Abdullah ibnu Abdul Esed, njëri prej dhjetë të parëve që ka pranuar fenë Islame. Para tij fenë Islame e kishte pranuar Ebu Bekri dhe një grup i vogël që nuk arrinte numrin e gishtërinjve të dy duarve.

Emri i saj është Hind, mirëpo ajo më vonë e mori ofiqin Ummu Seleme dhe u bë e njohur me këtë emër.

* * *

Ummu Seleme e pranoi fenë Islame së bashku me burrin e saj, kështu që edhe ajo pati nderin të jetë prej myslimanëve të parë.

Posa u përhap lajmi se Ummu Seleme dhe burri i saj e kanë pranuar fenë Islame, Kurejshitët u ngritën në këmbë dhe filluan t’i maltretojnë dhe t’i torturojnë me të gjitha mjetet që kishin në disponim. Mirëpo, ata u përballuan të gjitha torturave dhe nuk u përulën.

Mirëpo, kur torturat dhe mundimet u bënë të padurueshme dhe atëherë kur Pejgamberi a.s. u lejoi sahabëve të vet të shpërngulen në Abisini, ata dy ishin në krye të muhaxhirëve.

Ummu Seleme së bashku me burrin e saj shkoi në një vend të huaj, duke e lënë në Meke, shtëpinë e saj të bukur, tërë pasurinë që kishte dhe farefisin e saj, duke kërkuar kënaqësinë e Allahut xh.sh. dhe duke llogaritur në shpërblimin e Tij.

Edhe pse Ummu Seleme dhe shokët e saj ishin nën mbrojtjen e Nexhashiut, Allahu ia shëndritë fytyrën e tij në xhenet, mirëpo malli për Meken, djepin e Shpalljes, si dhe dashuria për të Dërguarin e Allahut, burimin e udhëzimit, ia përvëlonte zemrën e saj dhe të burrit të saj.

Në Abisini kishin arritur lajmet se numri i myslimanëve në Meke ishte rritur, dhe pranimi i Islamit nga ana e Hamza ibnu Abdul Muttalibit dhe Omer ibnul Hattabit i kishte forcuar radhët e tyre, dhe persekutimet e Kurejshitëve ndaj tyre ishin pakësuar. Kjo bëri që një numër i muhaxhirëve vendosi të kthehet në Meke, nga malli dhe dashuria për vendin e lindjes. Në mesin e tyre ishin Ummu Seleme dhe burri i saj.

* * *

Mirëpo, me të kthyer në Meke, muhaxhirët u zhgënjyen dhe kuptuan se lajmet që u kishin arritur atyre në Abisini nuk kishin qenë të vërteta. Me kalimin e Hamzës dhe Omerit në fenë Islame, Kurejshitët vetëm kishin shtuar edhe më shumë represaljet e tyre ndaj myslimanëve.

Pabesimtarët shpikën lloj-lloj metodash për torturimin e myslimanëve, kështu që ata përjetuan vuajtje, të cilat nuk mund të përshkruheshin.

Kështu, Pejgamberi a.s. u lejoi sahabëve të tij të shpërngulen për në Medine. Ummu Seleme dhe burri i saj vendosën të jenë prej muhaxhirëve të parë, për ta shpëtuar fenë e tyre dhe për t’u shpëtuar torturave të Kurejshitëve.

Mirëpo, kësaj radhe shpërngulja e Ummu Selemes dhe e burrit të saj nuk do të kalojë lehtë, ashtu siç kishin menduar ata. Por, ajo ishte e vështirë dhe e hidhur, e cila pas vete la një tragjedi, para së cilës çdo tragjedi tjetër është e lehtë.

Po ia japim fjalën Ummu Selemes të na rrëfejë për tragjedinë e saj. Ndjenjat e saj për të janë më të thella e më të fuqishme dhe përshkrimi i saj është më i hollësishëm dhe më i plotë.

Ummu Seleme rrëfen e thotë:

Pasi që Ebu Seleme vendosi të shkojmë në Medine, përgatiti për mua një deve, më hypi në të e në prehnin tim e vendosi fëmijën tonë Seleme. Pastaj u nis e kapi devenë për dore, duke mos i shkuar mendja për asgjë.

Para se të dalim prej Mekës na panë disa njerëz të fisit benu Mahzum, na dolën përpara dhe Ebu Selemes i thanë:

Nëse nuk na ke pyetur neve për veten tënde, a thua çka je duke bërë me gruan tënde!? Ajo është bija jonë. A mendon se ne do të lejojmë ta marrësh atë prej nesh e të shkosh me të kah të duash!?

Pastaj iu vërsulën atij, mua më zbritën me dhunë prej devesë dhe më morën me vete.

Posa i panë ata njerëzit e fisit të burrit tim beni Abdul Esed, duke më marrë me dhunë mua dhe fëmijën tim, u hidhëruan për së tepërmi dhe thanë:

Jo, për Zotin. Nuk ua lejojmë djalin tonë ta marrë bija juaj, pasi që ju ia morët me forcë vëllaut tonë. Ai është fëmija ynë dhe ne kemi të drejtë në të.

Pastaj nisën ta tërheqin fëmijën tim Seleme, para meje të dy palët, derisa ia nxorën dorën dhe e morën djalin me vete.

Për një çast e gjeta veten të vetmuar, pa askend.

Burri im u nis në drejtim të Medines, duke ikur për ta shpëtuar fenë dhe vetveten, kurse djalin tim e kidnapuan njerëzit e benu Abdul Esedit, para duarve të mia të copëtuara e të sakatosura.

Mua më morën njerëzit e fisit benu Mahzun dhe më dërguan në shtëpitë e tyre, kështu që për një çast mbeta pa burrë dhe pa birin tim.

Prej asaj dite, për çdo mëngjes dilja në shkretëtirë dhe ulesha në vendin në të cilin më kishte ndodhur tragjedia, i rikujtoja momentet e ndarjes sime nga burri dhe biri im, dhe ashtu vazhdoja të qaja derisa binte terri i natës.

Në këtë mënyrë vazhdoi jeta ime një vit apo afër një viti, derisa një ditë kaloi njëri prej kushërinjve të mi, të cilit i erdhi keq për gjendjen time, e u tha njerëzve të fisit tim:

Përse nuk e lironi këtë të mjerë!! Si e keni ndarë atë prej burrit dhe birit të saj?

Ende kishte në mesin e njerëzve të fisit tim, të cilët ndienin dhembje për atë që më kishte ndodhur mua, e më thanë:

Je e lirë t’i bashkangjitesh burrit tënd nëse dëshiron!

Mirëpo, si t’i bashkangjitem burrit tim në Medine e ta lë djalin tim, pjesën e zemrës sime në Meke, te benu Abdul Esed!?

Si mund të qetësohet dhembja ime apo të teren sytë e mi, kur të shkoj në Medine, e biri im i vogël të mbetet në Meke, e unë të mos di asgjë për të?!

Disa njerëz të mirë e ndien dhembjen time dhe mallin tim, shkuan te njerëzit e benu Abdul Esedit dhe u folën atyre rreth çështjes sime dhe ata ma kthyen birin tim Seleme.

Nuk desha të vonohem në Meke që ta gjej ndonjë njeri me të cilin do të udhëtoja, sepse kisha frikë se mos po më ndodh ndonjë e papritur e më pengon t’i bashkangjitem burrit tim.

Për këtë fillova ta përgatis devenë time, e vendosa djalin tim në prehër dhe u nisa në drejtim të Medines, dëshiroja t’i bashkangjitem burrit tim, e me mua nuk ishte askush përveç Allahut të madhërishëm.

Posa arrita në “Ten’im” e takova Uthman ibnu Talhan, i cili më pyeti:

Për ku ia ke mësyer, oj udhëtare?

Iu përgjigja:

Në Medine, te burri im.

Më pyeti:

Nuk është askush me ty?!

Iu përgjigja:

Jo, për Zotin, me mua nuk është askush, përveç Allahut dhe fëmijës tim të vogël.

Atëherë më tha:

Betohem në Allahun se nuk do të lë vetëm, derisa të mbërrish në Medine. Pastaj e kapi devenë për dore dhe u nis me mua.

Ummu Seleme pastaj shton e thotë:

Betohem në Allahun se nuk kam shoqëruar kurrnjëherë njeri prej arabëve më të ndershëm se ai. Kur arrinte në ndonjë vend pushimi, e ndalte devenë time, shkonte mbrapa derisa zbritja prej saj. Pastaj e çonte nën hijen e ndonjë peme, e lidhte, shkonte larg meje te një pemë tjetër dhe shtrihej për të pushuar nën hijen e saj.

Kur afrohej koha e nisjes, shkonte te deveja ime, e përgatiste atë dhe e sillte para meje, pastaj shkonte pak mbrapa dhe thoshte, hip. Posa hipja dhe rregullohesha mbi deve, vinte e kapte devën për freri dhe nisej.

Kështu vazhdoi të veprojë me mua për çdo ditë, derisa arritëm në Medine. Posa e pa fshatin Kuba, ku banonin fisi benu Amr ibnu Avf tha: Burri yt është në këtë fshat, hyn në të me bekimin e Allahut, e ai u kthye për në Meke.

U bashkua familja pas një ndarjeje të gjatë. U çmallën sytë e Ummu Selemes me burrin e saj. Ebu Seleme u gëzua pa masë për të birin dhe gruan e tij. Pastaj nisën të zhvillohen ngjarjet me një shpejtësi të paparashikueshme.

Ndodhi beteja e Bedrit, në të cilën mori pjesë Ebu Seleme, i cili kthehet prej saj me myslimanët e tjerë pas një fitoreje bindëse.

Pastaj pason beteja e Uhudit, në të cilën tregon heroizëm të jashtëzakonshëm. Mirëpo, ai kthehet prej saj i plagosur me plagë të rënda. Vazhdoi të shërohet, sa që iu duk se plaga ishte shëruar, mirëpo ai përmirësim ishte vetëm sipërfaqësor. Pas pak kohe plaga nisi të hapet, gjë që e detyroi Ebu Selemen të mbetet në shtrat.

Në kohën kur Ebu Seleme ishte i sëmurë në shtrat, duke i mjekuar plagët e tij, iu drejtua gruas së vet e i tha:

Oj Ummi Seleme! E kam dëgjuar Pejgamberin a.s. duke thënë:

“Atij që i ndodh ndonjë fatkeqësi e kthehet tek Allahu me fjalët: *”Ne të Zotit jemi dhe te Zoti do të kthehemi”* dhe i lutet Krijuesit, duke thënë: “O Zoti im, te Ti kërkoj shpërblim për këtë fatkeqësi timen! O Zoti im, më jep tjetër më të mirë se kjo”, atëherë nuk ka dyshim se Allahu do t’i japë atij”.

*** * ***

Ebu Seleme qëndroi disa ditë i sëmurë në shtratin e tij. Në një mëngjes erdhi Pejgamberi a.s. ta vizitojë. Posa e përfundoi vizitën dhe ende pa dalë prej derës së shtëpisë, Ebu Seleme u nda nga kjo botë, kështu që Pejgamberi a.s., me dy duart e tija fisnike ia mbylli sytë sahabiut të vet. Pastaj i çoi duart lart dhe tha:

“O Zoti im, fale Ebu Selemen dhe ngrite gradën e tij në mesin e të dashurve Tu! Trashëgoje atë me pasardhës të mirë!

Falna neve dhe atë, o Krijues i botërave! Zgjeroje dhe ndriçoje varrin e tij!”

Ummu Selemes iu kujtua se çka i kishte transmetuar Ebu Seleme nga i Dërguari i Allahut dhe tha:

“O Zot im, prej teje kërkoj shpërblim për këtë fatkeqësi timen!”

Mirëpo, ajo kishte mjaftuar vetëm me atë e nuk kishte thënë:

“O Zot im, më zëvendëso në këtë fatkeqësi time, me atë çka është më e mirë se kjo!” Këtë e kishte bërë për arsye se ajo i bënte pyetje vetes se kush mund të jetë më i mirë për të se Ebu Seleme?!

Mirëpo, nuk shkoi pak kohë e ajo e plotësoi lutjen.

Myslimanët u pikëlluan për fatkeqësinë e Ummu Selemes, ashtu siç nuk u pikëlluan për asnjë fatkeqësi të mëparshme që u kishte ndodhur atyre. Për këtë edhe e quajtën “Ej-jimil Arab” apo gruaja e cila e humbi burrin e saj (e veja e arabëve).

Ummu Seleme nuk kishte në Medine askend prej të afërmve të saj, përveç fëmijëve të saj të vegjël.

*** * ***

Si muhaxhirët, ashtu edhe ensarët e ndinin se është obligimi i tyre t’i dilnin në ndihmë Ummu Selemes. Posa ajo e kreu periudhën e pikëllimit të saj, iu paraqit Ebu Bekri, i cili paraqiti gatishmërinë e tij ta marrë atë për grua, por ajo nuk iu përgjigj kërkesës së tij.

Pastaj iu paraqit Omer ibnul Hattabi, por edhe atij ia ktheu ashtu si ia kishte kthyer shokut të tij.

Më vonë iu paraqit asaj që ta marrë për grua Pejgamberi a.s. e ajo i tha atij:

O i Dërguari i Allahut, unë i kam tri cilësi:

Unë jam grua xheloze e kam frikë se do të shohësh diçka prej meje që do të hidhërojë ty e do të më dënojë Allahu për të.

Unë jam grua e shtyrë në moshë.

Jam grua me fëmijë.

Pejgamberi a.s. atëherë iu përgjigj:

Sa i përket xhelozisë, unë do ta lus Allahun xh.sh. që ta largojë xhelozinë prej teje.

Kurse sa i përket moshës edhe unë jam në të njëjtën moshë sikurse edhe ti.

Ndërsa sa i përket fëmijëve, fëmijët tu janë fëmijët e mi.

Pas kësaj Pejgamberi a.s. u martua me Ummu Selemen, kështu që Allahu iu përgjigj lutjes së saj, dhe ia kompensoi asaj Ebu Selemen me më të mirë se ai.

Prej asaj dite Hind el-Mahzumije, nuk ishte më nënë vetëm e Selemes, por ajo u bë “Nënë e të gjithë besimtarëve”.

Allahu xh.sh. le të bëjë që fytyra e Ummu Selemes të shkëlqejë në xhenet dhe Ai qoftë i kënaqur ndaj saj.

Dr. Abdurrahman Rafet el-Basha

UMM SALAMAH

(Summary)

Umm Salamah! Do you know who Umm Salamah is? Her real name was Hind. She was the daughter of one of the notables in the Makhzum clan nicknamed "Zad ar-Rakib" because he was well known for his generosity particularly to travelers. Umm Salamah's husband was Abdullah ibn Abdulasad and they both were among the first persons to accept Islam. Only Abu Bakr and a few others, who could be counted on the fingers of one hand, became Muslims before them.

عبد الرحمن رأفت الباشا

أم سلمة

(خلاصة البحث)

هل تدرى من هى أم سلمة !؟ فيما يتعلق بأبيها فهو من أسياد المخزوميين المشهورين و من العرب الكرماء و كان يلقب يقوم بتزويد فرسان العرب اذا ما قصدا دياره .

أما زوجها فهو عبدالله بن أسد أحد العشر الاوائل اعتنقوا الاسلام . كان قد اعتنق الاسلام قبله أبو بكر و مجموعة لا تتجوز عدد اصابيع اليدين .

اسمها هند الا أنها فيما بعد لقبت ام سلمة و اشتهرت بهذا الاسم .

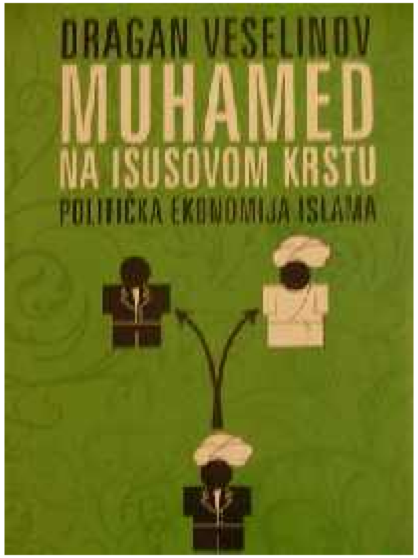
RECENSION

Shevki Sh. Voca

LIBËR KONTRIBUES PËR NJOHURIT E SHKENCAVE POLITIKO-EKONOMIKE ISLAME

Pr. Dr. Dragan Veselinov: “Muhamed na Isusovom Krstu-Politicka ekonomija islama”- (“MUHAMEDI NË KRYQIN E JEZUSIT-EKONOMIJA-POLITIKE E ISLAMIT)

Para se ta prezantojmë njësinë lëndore që përmban ky libër me të dhëna mjaft interesante, nga historia e shkencës ekonomiko-politike të islamit që na vjen nga penda e një të krishteri (protestant nga Pançeva e Banatit në Vojvodinë jeton dhe vepron në relacionin Beograd-Pançevë, Sh. V.) është e udhës që lexuesit sadopak t’i informojmë me disa fjalë rreth biografisë së autorit.



Pr. Dr. Dragan Veselinov (1950) rrjedh prej një familje fshatare nga rrethi i Pançevës. Prindërit e tij ishin konvertuar nga feja e krishtere sllave në atë protestante, madje në një intervistë të më hershme dhënë një reviste beogradase, Veselinovi për vete thoshte: “se nuk jam edhe aq religjioz, çështja e kalimit nga një besim në

tjetrin e prindërve të mi ka qenë nga vetë vullneti i tyre. Mua më ka kryqëzuar kleriku protestant, ashtu që në një mënyrë apo tjetër jam rritë dhe edukuar në frymën e besimit protestant ani pse nuk e ndiej veten aq religjioz.” Dr. Veselinov është profesor i rregullt në Fakultetin e shkencave politike në Universitetin e Beogradit në të cilën ligjëron lëndën e politikës ekonomike. Punimet e para të tija kishin lidhje me hulumtimet politiko-ekonomike të historisë së politikës agrare të Jugosllavisë. Punimet tjera të tija trajtojnë çështjen e filozofisë ekonomike dhe kritikat politiko-ekonomike të sistemit socialist jugosllav. Nga kjo periudhë rrjedhë edhe sintagma e njohur e tij *marrëveshja ekonomike* e vitit 1983, në të cilën përshkruan *Ligjin për punën e bashkuar* të vitit 1976. Një pjesë e hulumtimeve dhe ligjërimeve të karrierës së tij shkencore ai i zhvilloi edhe në qendra të ndryshme Universitare të botës si bie fjala në Angli, SHBA, dhe në Gjermani. Në fund të viteve të tetëdhjeta dhe gjatë viteve nëntëdhjetë ai ishte njëri prej kritikëve shumë aktiv ndaj politikës luftarake të Millosheviqit në Serbi, për ç’arsye edhe themeloi dhe udhëhoqi me dy parti paqësore parlamentare. Gjatë viteve 2001-2003, pas rënies së regjimit, Dragan Veselinovi ishte ministër i ekonomisë në qeverinë e Zoran Xhinxhiqit.

Librit i paraprin përmbajtja që po thua se më rrallë ndeshemi me libra të cilat në fillim të saj e paraqesin përmbajtjen, sepse zakonisht përmbajtjet më shpesh qëndrojnë në fund të librave, ndërsa më pas, libri vazhdon me parathënien e shkruar nga vetë autori në të cilën qysh në fillim mes tjerash ai shkruan duke theksuar se as më parë dhe as tani pas këtij hulumtimi, nuk e kam të qartë përse Evropa qëndron aq e heshtur pranë trashëgimisë së saj arabe-islame. Autori më tej thekson dhe vën në pah tregtinë ekonomike të islamit klasik për të cilën thotë se ka qenë një tregti ekonomike e përmasave kolosale që ka shkuar gati një mijë vjet para Evropës, duke bërë një krahasim në aspektin e disa zgjidhjeve islame si në arsim, jurisprudencë dhe politikën sociale, të cilat Evropa i arrin tek në shekullin XX. Mirëpo, vazhdon më tej dr. Veselinovi dhe thotë: “ajo çka më ka interesua ka qenë përse fiset Arabe ishin më të mirë se fiset Germane, Sllovene dhe Kelte? Përse Arabët e kishin një rregullim ekonomiko-tregtare me një liri të pakufishme të lëvizjes, ndërsa Evropianët-posaçërisht Francezët, Anglezët dhe Gjermanët, kishin feudalizmin dhe territorin e mbërthyer me një imobilizim social etj.

Në vazhdim, pas parathënies,dhe para lëndës shkencore autori me ca definicione të shkurta flet për fjalët

përfundimtare, ku në pasusin e tretë mes tjerash cekë edhe këtë: “Vendet Islame janë pjesë e globalizimit euro-amerikan, dhe ato, krahas konservatorizmit e trasojnë edhe rrugën e shekullarizimit.

Pas saj libri fillon me njësinë shkencore, të cilën autori e ndan në pesë kapituj duke e pasuruar me nënkapituj. Kapitulli i parë titullohet *“KONCEPTI”*, në të cilën autori duke iu referuar fjalëve të dijetarit mysliman Masudull Allam Kudur, për të cilin thotë se ka dhënë një definicion të mrekullueshëm në lidhje me politikën ekonomike islame, dhe vazhdon duke e cituar: “Politika ekonomike islame është një studim i marrëdhënieve reciproke të rregullimit politik dhe ekologjik, të cilës i takon edhe tregu...” Ndërkaq në nënkapitullin e parë *“Fillimi, kush janë klasikët islam”*, autori thotë se mendimi ekonomik, tek arabët ka filluar të zhvillohej qysh në shekullin e VII, dhe nuk përqëndrohej vetëm tek ta por gjithnjë duke u zgjeruar ajo kultivohej edhe tek popujt tjerë Muhamedan. Autori në këtë nënkapitull, pak ca me një vështrim të drejtë dhe kritik ven në theks se punimet e mendimtarëve të mëdhenj Arabë në fushën e ekonomisë janë anashkaluar, kanë mbet anash. Ndër ta thotë janë: *Allfarabusi*-all-Farabi (870-950), i famshmi *Avicena*-Ibn Sina (980-1033), *Allgazalli*-all-Ghazari (1058-1111), i njohuri *Averoe*-Ibn Ruzhdi (1126-1198), *Ibn Taimija*-Ibn Taimiyyah (1263-1328-9) dhe gjithsesi më i njohuri *Ibn Haldum*-Ibn Khalldum (1332-1404). Këta që i cekëm, për Evropianët ishin të njohur vetëm si autor të veprave teologjike, metafizike (filozofia e natyrës), historike dhe politike, përderisa qëndrimet e tyre ndaj tregtisë dhe ekonomisë kanë mbet të pa njohura, sepse ekonomia Evropiane ishte shumë larg prapa sistemit ekonomik arab dhe problemeve të cilat myslimanët i zgjidhnin nëpërmes shtetit. Në *Suma Islamika* shkurtimisht trajtohet praktika e “kapitalizmit islam” nga shekulli VIII deri në XII, ku autori thekson se deri në atë kohë në qarqet shkencore evropiane pak ishte shkruar për këtë... Nën kapitulli i radhës titullohet *Parimet e ekonomisë islame* në të cilën autori mes tjerash qysh në fillim të saj thotë-Mendimi i hershëm si dhe ai bashkëkohor i ekonomisë myslimane është frymëzuar nga Kurani dhe synetet (veprat dhe fjalët e profetit Muhamed D. V.). Në vazhdim vjen nënkapitulli për *Zekatin*, të cilën autori e zbërthen dhe analizon këtë obligim të myslimanëve të pasur me çka shteti u ndihmon njerëzve të varfër dhe të nevojës nga një sasi e caktuar e pasurisë së arritur. Krahas këtij obligimi financiar ndaj të varfërve, thotë autori islami njeh edhe dhënien vullnetare në sasi të parasë për

skamnor e cila quhet sadak, duke vazhduar së theksuari ca fjalë edhe për institucionin Islam *VAKUFI-n*. *Gharar-i* është një rregull e ndalesës së dispozitave të kontraktuara me anë të së cilës bëhet ndalesa e marrëveshjeve të caktuara në mënyrë që t’i ikej rrezikut të mos suksesit dhe krijimit të paraqitjes së një rreziku të dy anshëm. Nga gharari buron ndalesa e bixhozit dhe të gjitha spekulimeve të punëve tjera që kanë të bëjnë me letra të vlefshme, thuhet ndër të tjera në këtë nënkapitull. Vijon nënkapitulli për *Riba-n* në të cilën autori sqaron ndalimin e dhënies së kamatës në paratë e huazuara, e cila sado e vogël që të jetë gjykohet si kamatë apo fajde. Nënkapitulli i radhës bën fjalë për *Pronësinë*, në të cilën autori shumë qartë e sqaron çështjen e mbrojtjes së pronës duke cituar Muhamedin a. s. kur thotë: “Ai i cili vdes duke e mbrojtur pronën e vet, vdes si shehid”. *Islami si politikë e të varfërve është* nënkapitulli në të cilën autori trajton shumë gjëra mes tjerash edhe pronën publike (të përbashkët D. V.), ku bëjnë pjesë malet, kullosat, tokat e papërpunuara, ujërat, minierat, oqeanet etj. Duke mos e zgjatur më tepër kalojmë tek nënkapitulli *Tregtia perfekte*... besimtarët islam, thekson autori tregtinë e shohin si xhihad, si një prej luftërave të brendshme të qenies personale që në punët e marrëdhënieve me të tjerët të ketë moral sa më të lartë. *Çmimet* është nënkapitulli vijues, në të cilën autori thotë se në islam çmimet nuk përcaktohen nga shteti, përveç rasteve të domosdoshme kur paraqitet ndonjë krizë si për shembull luftërat, çrregullimet natyrore, trazirat sociale etj. Në vazhdim autori jep sqarime për nënkapitullin *Proteksionizmi* si dhe nënkapitulli më i gjatë i kapitullit të parë *Banka dhe kreditë*. Këtu në veçanti autori trajton sistemin bankar të islamit në të kaluarën dhe tanishmen, duke marr si shembull një mori bankash të shteteve myslimane të cilave u qaset herë me syrin kritik herë objektiv. Ai sjell shembuj nga perandoria osmane duke kaluar dhe u fokusuar tek Malezia, Egjipti, Teherani, Dubai etj. Autori thotë që sot në 51 shtete islame gjinden më tepër se 300 banka dhe institucione financiare.

“Ne nuk e bëmë revolucionin që t’ia ulim çmimin bostanit,” fillon me fjalët e Homeinit kapitulli i dytë me titull *“POLITIKA EKONOMIKE BASHKËKOHORE E ISLAMIT”*, e cila përmban dy nënkapituj: *“Harta Islame”* dhe *“Islami dhe zhvillimi”*, që janë mjaft të gjata dhe përmbajtësore duke u munduar të jep sqarime në mbështetjen e argumenteve që na i sjellë. Në harta islame autori jep sqarime për Pakistanin, Indonezinë si shteti më i madh i banuar me mysliman, dhe vazhdon me Republikën Islame të Af-

ganistanit, duke kaluar tek shtetet dollaro-vajgurore të islamit ku i renditë Libinë, Kuvajtin, Sheikatet, Arabinë Saudite, dhe serish Iranin. Më tutje vjen në rend Egjipti, Algjeria, Siria, duke sqaruar gjendjen ekonomiko-politike dhe fetare të secilit veç e veç. Nga këtu kalon tek mbretëria e Malajzisë, Jordanisë dhe tek ish republikat sovjetike, tani të pavarura dhe sekulare: Kazakistani, Turkmenistani, Uzbekistani, Kirgistani, dhe Taxhikistani, në të cilat nuk përqendrohet shumë. Pas tyre me pak fjalë autori në këtë nënkapitull cekë edhe Kosovën dhe Shqipërinë, duke kaluar në fund tek Turqia, për të cilën thotë se për dallim nga Arabia Saudite ajo është një shembull tjetër për shkak ndarjes së islamit nga jeta civile që prej kohës së Ataturkut e këndej...Ndërsa në *Islami dhe zhvillimi*, trajtohet tema për Renesancën tek popujt Evropian, e cila sipas autorit popujve të saj ajo u solli lirimin e legjislacionit nga intervenimet tradicionale krishtere dhe përfundimisht bëri ndarjen apo e largoi kishën nga veprimtaria dhe ekonomia e shtetit...Për deri sa një gjë e tillë në fenë islame nuk ndodhi, dhe vazhdon duke dhënë sqarime që sipas Islamit në botë sovran është Zoti e assesi individi gjegjësisht populli. Me këtë rast citon dijetarin nga Pakistani Abu Ala al-Mavdudi (1903-1976), i cili pohonte se "sovranitetet mes Zotit dhe popullit përjashtohen, dhe se demokracia perëndimore në Islam është e pa mundshme..." Prej Mavdudit autori kalon me pak fjalë edhe tek Sejid Kutubi (1906-1966), nga Egjipti, për të cilin thotë se ka qenë lider Entelektual i "vëllezërve mysliman", të cilin e ekzekutoi Naseri me motivin deri më tani të pa dëshmuar kinse për përgatitjen e atentateve ndaj qeveritarëve të parlamentit Egjiptian. Për Mavdudin, Kutubiun dhe Homeinin thotë se angazhoheshin për një Islam luftarak... Më pas jep edhe të dhëna tjera interesante duke vu në theks emra të njohur të historisë islame si Gazaliun, Al-Kindiun e të tjerë krahas me disa filozofë dhe teologë të botës krishtere, si Toma Akuinskin, Dante Aligierin, Roxher Bekonin, David Hjumin, Bllaz Paskalin, e deri te Vilijam Okanski, Xhon Pekami e disa të tjerë.

Në kapitullin e tretë me titull: *"ISLAMI I RI"*, autori shtjellon tri tema: "Islami si ideologji"; "Provat e Iranit" dhe "Goditje (shok, Sh.V.)-"klerikët" nuk janë udhëheqës". Në temën e parë merret me çështjen ideologjike ku mes tjerash thotë: "Se feja që nuk ka përmbajtje ideologjike nuk do ketë shumë shpresa për sukses, sepse ajo nuk është në gjendje që përmes organizimit të jetës ditore t'ua sqaroi ithtarëve të vet me ç'gjë ata do të meritonin shpërblimet post-humane (kështu nuk është me hebraizëm dhe brahmanizëm, shënim i autorit)." Ai vazhdon duke thënë që feja pa udhëzime operative është e vdekur, duke mos qenë me rëndësi se nga kush vinë ato, nga klerikët apo zbulohen individualisht nga vetë besimtari. Pastaj vazhdon duke bërë ca krahasime mes fesë Islame dhe atë të krishtere dhe sqaron problemin e liberalëve modernist të islamit të cilët sipas tij angazhohen për ndarjen e normave të jetës nga islami si religjion. Në temën *"Provat e Iranit"* analizohet revolucioni bashkëkohor islamik i Iranit, që sipas autorit deri më tani ajo ka qenë një përpjekje më serioze dhe më organizuese që elita klerikale të sundoj me legjislacionin, me pushtetin ekzekutiv gjyqësorë si dhe që sistemin arsimor dhe kulturor t'ia nënshtroi krijimit të njeriut të islamit...Tema e tretë e radhës*"Goditje apo shok - klerikët nuk janë udhëheqës"* dr. Veselinovi me disa shembuj dhe prova sqaron se në Islam nuk ka klerik të llojit shërbyes të cilët veten do ta emëronin për detyra udhëheqëse, por vetëm njerëz të çështjeve të diturive fetare, të cilët zgjidhen nga ana e besimtarëve apo ana e shtetit, që predikojnë tek populli çka është e ndaluar apo e lejuar, çka është e mirë dhe çka nuk është e mirë... Tani thotë autori bota islame nuk ka një qendër të fuqishëm pushtues, sepse muhamedanët (lexo myslimanët Sh. V.) janë të thyer në shumë shtete të pavarura dhe islami gjendet në një situatë politike në të cilën ka qenë Evropa, kur, duke iu falënderuar një numri të konsiderueshëm të mbretërive krishtere, pati mundësi që ta mbaj përçarjen në mes katolikëve dhe protestantëve, ndërsa brenda shtetit ta predikojë fenë pa korrelacione të legjislaturës shekullare...

SISTEMI POLITIK,DEMOKRACIA DHE EKONOMIA ISLAME, titullohet kapitulli katërtë me radhë, të cilën autori e ndan në shtatë nënkapituj, duke filluar me Sistemin; Kushtetutën e Medinës; Piedestali i sistemit; Demokracia dhe Islami; Një vërejtje; Fanatizmi vetëvrasës; dhe Shekullarizmi dhe demokracia. Në këtë të fundit gjendet një nëntitull e kombinuar me dy pyetje: "A është islami në vonim? Dhe ku islami po vonohet? Sipas tij islami po vonohet në qëndrimet se feja është burim i ligjit e jo ligj natyror zhvillimi i së cilës është në të drejtën e natyrës së njeriut...Mirëpo këtu duhet theksuar se e gjithë ajo çka i bie në sy më së shumti lexuesit në këtë kapitull (të IV-të) janë qasjet e autorit tek problemet e ndryshme të myslimanëve qofshin ato në të kaluarën qofshin për kohërat më të reja,të cilat i trajton herë me syrin kritik e herë me at objektiv. Një gjë tjetër që ia tërhoq vëmendjen lexuesit në këtë kapitull dhe që e veçon nga kapitujt e tjerë është konsultimi i gjerë i literaturës, të cilat autori

i paraqet në fund të çdo faqeje, duke i përcjellë shpesh me komente të veta, që për lexuesit mysliman me të vërtet janë mahnitëse gjithë ato të dhëna dhe informata të hulumtuara.

Në vijim është kapitulli i pestë me radhë dhe i fundit. Kjo mban titullin: *“DEMOKRACIA ISLAME-NJË PARALELE E SHKURTË ME EVROPËN”*. Ajo i përfshin katër nënkapituj dhe një *POROSI që përfshihet* në kuadrin e këtij nënkapitulli. Kapitulli i parë titullohet “Muhamedi në kalin e bardhë”, e dyta “Islami dhe çmimi i bostanit” për të cilën kemi bë pak fjalë më herët, e treta “Rivaliteti i misionit”, dhe e katërta “Sa kushton etika ekonomike e *hommo islamicusit”*. Në këto nënkapituj autori trajton çështjet si bie fjala, partitë politike në shtetet islame, pastaj Muhammedin si njeriun ndoshta më revolucionar të të gjitha kohërave, duke vazhduar të theksoi se vështirë që ka mund dikush tjetër përveç tij t’i bashkojë të drejtat politike dhe obligimet e barabarësisë njerëzore, tolerancën fetare, zhvillimin ekonomik, sistemin gjyqësor dhe të drejtat sociale. Etika e Muhamedit thekson autori, edhe në shekullin XXI vazhdon të jetë me rëndësi të madhe. Ndërsa në *POROSIA* autori fillon duke cituar Xhoana Robinsoni-n (1903-1983), e cila me një rast duke iu drejtuar studentëve në Universitetin Mejn, në ligjëratën e saj me titull “Morali dhe Ekonomia”, mes tjerash thotë: “Shpresoj që ndërgjegjja morale e cila në epokën bashkëkohore është duke u rritur në rininë Amerikane, dhe e cila i ka shpie kah një rebelim i kundër ekuilibruar në mes të moralit dhe tregut, do të vazhdojë me përparimin e saj në këtë shtim dhe se do të shihni se doktrinën e Adam Smitit (1723-1790, ekonomist Skocez dhe filozof moralist, Sh.V.), nuk duhet pranuar në formën e mënyrës ç’fare ju prezantojnë profesorët e juaj...”

Në fund të librit janë ca të dhëna biografike të autorit. Libri ka 157 faqe. Nga botimi doli në tetor 2009.

RECENSION

Lirim Gashi- Nuridin Ahmeti

NJË VEPËR ME RËNDËSI EDHE PËR LEXUESIN SHQIPTAR

Vështrim rreth librit "Thellësi strategjike", të autorit Ahmet Davutoglu (Ministër i Punëve të Jashtme të Turqisë), botoi, Shb, Logos-A, Shkup, Prishtinë, Tiranë, 2010.

Kush është Ahmet Davutoglu?

Ka lindur më, 26 shkurt 1959, në provincën Tashkent të Konias në Turqi është një shkencëtar, politikan, diplomat dhe aktualisht Ministër i Jashtëm i Republikës së Turqisë.

Ai u diplomua në Universitetin e Bosforit në Fakultetin e Ekonomisë dhe Shkencave Politike.

Temën e magjistraturës Davutogllu e shkroi, në Institutin e Administratës Publike dhe doktoraturën e tij në Institutin e Shkencave Politike dhe Marrëdhënieve Ndërkombëtare në të njëjtin universitet.

Ndërmjet viteve 1990 dhe 1995 ai ka punuar në Universitetin e Marmarasë.

Në vitin 1993, ai ishte ligjërues, kurse në vitin 1999 Profesor.

Davutogllu ishte drejtor i Institutit të Marrëdhënieve Ndërkombëtare në Universitetin Beykent.

Që nga fitorja e AKP-së Davutogllu ishte këshilltari kryesor për politikë të jashtme i kryeministrit turk Taip Erdogan

Profesor Davutogllu, më 17 janar 2003 u emërua ambasador, me vendim të presidentit turk, Ahmet Nexhdet Sezer dhe Kryeministrit Abdullah Gul.

Më 1 Maj 2009, Davutogllu emërohet Ministër i Punëve të Jashtme të Turqisë.

Ahmet Davutogllu konsiderohet si përfaqësues i politikës së re shumëdimensionale turke.

Vepra e tij Stratejik Derinlik (Thellësi Strategjike), konsiderohet baza e kësaj politike të re nga të huajt.

Ahmet Davutogllu dhe lexuesit shqiptar

Libri "Thellësia Strategjike", nuk është libri i parë që lexuesve shqiptarë u vjen në gjuhen shqipe nga ky autor, sepse që nga vitit 2002, lexuesit shqiptar kanë pasur rastin ta njohin personalitetin e Davutogllus përmes librit "Vetpërceptimet e qytetërimeve", të botuar nga shtëpia botuese, ndër më frytdhënëset në rajon" Logos-A, nga Shkupi.

Vite më parë, me 2005, shtëpia botuese "Logos-A" nga Shkupi ka sjell në shqip edhe dy librat e këtij autori të njohur turk, Ahmet Davutogllu "Kriza globale- Debatet rreth 11 Shtatorit," dhe "Transformimi qytetrimor dhe bota myslimane", të cilat janë me shume interes për lexuesin shqiptar.

Thellësia Strategjike

Në fund të vitit të kaluar shtëpia botuese "Logos-A" nga Shkupi, lexuesit shqiptar i ofroi të përkthyer librin kapital "Thellësia Strategjike" të autorit tashmë të njohur Ahmet Davutogllu.

Siç shihet edhe nga biografia e Prof. Davutogllus, ka një përgatitje multidiciplinare dhe trajton tema që janë mjaft aktuale për lexuesin, si historia e qytetërimeve, politika ndërkombëtare, filozofia e politikës etj., tema këto që kanë rëndësi edhe në shoqërinë tonë në ligjërimet akademike dhe politike.

Veçantia e trajtimeve të autorit është këndvështrimi i tij alternativ i koncepteve bazë të shkencave sociale, duke iu shmangur imitimeve konceptuale evrocentrike. Rëndësi nga ky këndvështrim fiton koncepti kohë të cilit autori i jep përmbajtje tjetër larg ndikimeve të dialektikës marksiste dhe hegaliane. Historia për autorin, formatohet në një koncept që proceset shoqërore i sheh si ciklike, ku dy konstantet e vërteta (drejtësia) dhe e pavërteta (padrejtësia) si dy parime bazë, mbretërojnë varësisht nga qëllimi i aktivitetit të njeriut. Koncepti tjetër, gjeografia me bazë boshtin atlantik që shprehet në mënyrë të përmbledhur si *West and est*, në kohën e globalizmit është futur në krizë, autori shtron nevojën për një interpretim të ri që merr për bazë edhe qytetërimet tjera.

Turqia pas instalimit të ideologjisë që njihet si kemalizëm, filloi një proces ndryshimi me bazë modelin perë-

ndimor. Kjo ishte pasojë e një gjendje ku shtetit turk i krijuar nga mbetjet e shteti osman, që ishte shpërbërë nën presionin e Fuqive të Mëdha përjetonte probleme vetëbesimi. Për të dalë nga kjo fazë amullie, elita e re politike dhe intelektuale turke, rrugëdaljen nga kjo pozitë e pa duke adoptuar një model që e përafronte vendin me botën perëndimore. Në këtë proces edhe botëkuptimet mbi qenien e saj filluan ta marrin formë bazuar në këtë model që bënte një shkëputje me të kaluarën e tij. Afro një shekull kjo ideologji e re nuk kishte arritur objektivat që i kishte vënë vetes, siç shprehet i ndjeri Alija Izetbegoviq “U tregua shumë shpejtë se me ndërrimin e formës së kapelës nuk mund të ndërrohet ajo që është në kokat ose shprehitë e njerëzve, e edhe më pak ajo që e përbën pozitën e tyre të vërtetë, prandaj të gjitha problemet e turqve, të djeshme në fes dhe të sotme në sheshir, kanë mbetur plotësisht të njëjta”. Turqia nga një vend me bosht i një civilizimi që gjatë shekujve XV-XVII ishte shteti më i zhvilluar në botë, me reformat e Ataturkut pozita e Turqisë nuk ndryshojë.

Shembja e strukturës dypolare në decenien e fundit të shekullit XX, shtroj nevojën që shtetet të përcaktojnë pozitën e tyre *vis a vis* realitetit të ri të krijuar. Një strukture e re e krijuar nga dominimi amerikan, përpiqej që boshllëku i lënë nga shembja e Bashkimit Sovjetik të zëvendësohej me ekuilibra të rinjë. Përveç rolit të padiskutueshëm të superfuqisë amerikane, një rol të rëndësishëm luajnë edhe fuqitë rajonale, që me politika aktive po i konsolidojnë përparësit e tyre strategjike. Një Rend i Ri Botërore që u lansua nga presidenti Xhorxh Bush gjatë luftës së parë të Gjirit (1991) i mbështetur në drejtësi dhe demokracinë ndërmjet kombeve, me fillimin e krizës boshnjake shembi edhe iluzionet e idealistëve më të mëdhenj. Bota filloi të duket gjithnjë e më kaotike, optimizmin fillestar po e zëvendësonte preokupimet e vjetra të kombeve, siguria e tyre në një rend që është gjithnjë e më kaotik.

Nën ndikimin e këtyre rrethanave të reja shtrohet pyetja, cila është pozita e popujve në vorbullën e këtyre ngjarjeve?.

Këtë përgjigje duket se më së miri nga intelektualët turq e jep prof. Ahmet Davutogllu në librin e tij “Thellësia strategjike”. Duke proceduar me një metodologji disa shkallëshe që fillon me përshkrim, shpjegim, kuptim, kuptimdhënje e përmbyll me një nivel që e quan orientuese, e përcakton qenien turke në botë, e pas luftës së ftohtë si qendër të një përtrirje kulturore dhe politike. Ndërtuar mbi një element të rëndësishëm strategjik siç është historia, autori shpreh vazhdimsinë e një qendre civilizuese siç ishte shteti osman, që e shënohen si thellësi historike, dhe gjeografinë duke e riinterpretuar hapësirë turke jo më si vend barrierë, por si qendër të ripërtrirjes politike dhe kulturore. Një Turqi që e lënë mbrapa periudhën e mbylljes dhe konflikte me fqinjët, ndërton bazat për një politikë aktive dhe të fqinjësisë së mirë (zero konflikte). Një hapje projektohet parasegjithashë ndaj rajoneve dhe popujve që dikur ishin dhe u formuan kulturalisht u formuan në periudhën e shtetit osman, që Hajdegeri do t’a quante “qeniesim i qenies”. Duke e konsideruar strukturën globale si tejet dinamike dhe ambijetin ndërkombëtar si jo stabil si dhe një hap drejt një rendi tjetër multipolar, autori kërkon që politika e jashtëm turke të shërbeje me “formula të mesme” duke bërë një vlerësim të përhershëm të konjukturës në fjalë.

Për të siguruar një pozicion sa më të mirë në ekuilibrat rajonal dhe global, autori ndërton një shkallëzim strategjik në disa nivele, a) në nivel të baseneve tokësore Ballkan-Kaukaz-Lindje e Mesme, b) në nivel detar baseni i Mesdheut Lindor, Deti i Zi, Gjiri dhe Kaspiku, dhe c) në nivel kontinental Evropa, Afrika Veriore, Azia Juglindore, Azia e mesme dhe Lindore.

Për lexuesin shqiptar me rëndësi në këtë vepër është pozicioni i Ballkanit në strategjinë e re turke, e me këtë edhe i shqiptarëve. Si pjesë e gjeostrategjisë tokësore të Turqisë, baseni i Ballkanit zë pozitë të rëndësishme pasi kjo zonë lidh Turqinë me Evropën, por njëherit është zonë ku Turqia ka lidhje historike me popullsi që identitetin e tyre kulturor e kanë formuar duke qenë pjesë e shtetit osman. Këtu në radhë të parë behët fjalë për shqiptarët dhe boshnjakët, por edhe për grupe të tjera etnike që jetojnë si pakica në shtetet e Ballkanit por që kanë identitet fetar islam.

Turqia dhe Ballkani

Siç shprehet prof. Davutogllu, qëllimi afat shkurtër dhe afat mesëm i Turqisë në Ballkan është fuqizimi i Shqipërisë dhe i Bosnje dhe Hercegovinës si shtete, si dhe krijimin e një baze juridike ndërkombëtare për mbrojtjen e pakicave myslimane në shtetet e Ballkanit. Politika e jashtme turke shpreh interesim për ruajtjen e brezit strategjik që fillon nga Bërçko-Bosnjë e Mesme-Sanxhak-Kosovë (Shqipëri)-Maqedoni-Trakë Perëndimore-Turqi. Ky brez është dëmtuar gjatë luftës së Bosnjës, nga gjenocidi dhe spastrimi etnik, por edhe nga problemi i veriut të Kosovës, duke krijuar shkëputje në këtë brez.

Shqiptarët duke qenë një nga popujt me numër më të madh në rajon, marrin peshën e një faktori që do të jetë aktori kryesor i politikës së jashtme

turke në Ballkan. Kjo vie në shprehje parasegjithashë për shkak të pozitën qendrore që kanë në Ballkan, sidomos pjesa e Kosovës, por edhe për shkak të dinamikës demografike. Me pavarësimin e Kosovës, duket se pesha e kontradiktave të ekuilibrave Ballkanik po zhvendoset drejt Maqedonisë, krahas Bosnje Hercegovinës. Maqedonia si një shtet me përbërje multietnike dhe probleme me identitet shtetëror dhe kulturor, është bërë fushë ku fqinjët përpiqen për të siguruar përparësi strategjike.

Për rëndësinë e kësaj vepre fletë fakti se deri më tani është ribotuar për të 41-tnë herë në Turqi, por edhe në shumë gjuhë të tjera, duke ngjallur debate pro edhe kundra. Së fundi libri është përkthyer edhe në gjuhën greke, duke u bërë njëri nga librat më të shitur dhe i komentuar si “libër që duhet lexuar nga të gjithë”. I quajtur nga ambasadori amerikan Mark Parris, si “Kisingjeri turk”, në këtë libër Ahmet Davutogllu ofron kornizën teorike të politikës së jashtme turke. Këndvështrimi i autorit për marrëdhëniet ndërkombëtare është origjinal dhe mbresëlënës, kuadri teorik argumentohet fuqishëm me faktografi, duke hapur horizonte të reja në planifikimin strategjik. Besoj që biblioteka jonë dhe idetë tona do të pasurohen shumë nga kjo vepër.

PËRMBAJTJA

Qemajl Morina
Pranvera e vonuar arabe 5

Nexhat Ibrahimi
Autoktonia e myslimanëve në tokat shqiptare 17

Mr. Ejup Haziri
Legjislacioni islam - (2) 39

Prof. dr. Hysen Matoshi
Alija Izetbegoviqi dhe shqiptarët 65

Butrint Hasanaj
Divani i Zenel Bastarit 75

Kasim Gërguri
Vështrim - vargjeve të El-Farganit në Bedu'l-Emali 97

Dr. Naceur Jabnoun
Islami dhe menaxhmenti - (6) 111

Ramadan Shkodra
Manifestimi i Mevludit në Kosovë (dikur dhe sot) 143

Mr. Qemajl Morina
Mevludi në letërsinë arabe 157

Feti Mehdiu
Etika Islame dhe fjalët e urta popullore shqiptare 167

Enes Kujunxhiç
Transferimi i shkencave greke
dhe arabo-islame në perëndim përmes al-Andaluzisë 177

Dr. Muhamed Omar Faruk
Demokracia dhe Islami 197

Mr. Zijad Ljakiq
Zgjedhja e gjinisë së fëmijës 211

Dr. Abdurrahman Rafet el-Basha
Ummu Seleme 233

Shevki Sh. Voca
Libër kontribues për njohurit
e shkencave politiko-ekonomike islame 241

Lirim Gashi- Nuridin Ahmeti
Një vepër me rëndësi edhe për lexuesin shqiptar 249

Vdiq mjeshtri i fjalës së shkruar islame Hafiz Avni Aliu 255

Përmbajtja 259